

Grundlagen und Kernthese

Ankerpunkte einer postmigrantischen Analyse

Die plurale Demokratie

Demokratiethoretische Grundlagen

Auch wenn heute knapp die Hälfte der Weltbevölkerung in demokratischen Staaten lebt und die Zahl der Demokratien die der Autokratien deutlich übersteigt – Demokratien sich also als politisches Erfolgsmodell etabliert haben –, ist zunehmend von einer *Krise der Demokratie* die Rede. Die wahrgenommene Diskrepanz zwischen dem, was Demokratie bedeutet oder bedeuten sollte, und der Praxis, in der sie politisch realisiert wird, erzeugt eine permanente Desillusionierung. Zwar glauben die meisten Bürger*innen weiterhin an die Werte der liberalen Demokratie, sie zweifeln jedoch an der Funktionsweise ihrer politischen Systeme und der Politik, die im Namen der Demokratie betrieben wird (Stoker/Evans 2014; Merkel 2014).

Schon im 19. Jahrhundert beschrieb Alexis de Tocqueville, dass mit einer nachweisbar abnehmenden Ungleichheit paradoxerweise die Unzufriedenheit und Kritik der Menschen am Staat zunehme. Dieses ›Tocqueville-Paradoxon‹ erklärte er mit einer zunehmenden Erwartungshaltung der Bürger*innen, die, wenn Emanzipation, Reformen und Abbau von Ungleichheiten erst einmal eingeleitet seien, die bestehenden Ungleichheiten deutlich weniger tolerieren würden, als wenn alles beim Alten geblieben wäre (Tocqueville 1978: 169 ff.). Der Demokratiethoretiker Robert A. Dahl beschrieb analog dazu ein Jahrhundert später das Paradoxon der Demokratie als das Scheitern ihrer normativen Konstruktion an der empirischen Realität (Dahl 1989). Auch Jürgen Habermas beschrieb diesen Kernwiderspruch zwischen Norm und Praxis und beschrieb ihn als Konflikt zwischen Verfassungsrecht und Verfas-

sungswirklichkeit (Habermas 1992). Für die Politiktheoretikerin Chantal Mouffe besteht das demokratische Paradox im Versprechen der gleichzeitigen Erfüllung von Gleichheit und Freiheit, zwei gesellschaftlich in Aussicht gestellte Ziele, die sich selbst widersprechen. Denn Gleichheit erfordert eine Regulierung der Gesellschaft durch den Staat, während Freiheit der Regulierung entgegensteht (Mouffe 2008). Das Paradoxon liegt laut Mouffe bereits in der Wortschöpfung der liberalen Demokratie, in welcher der Liberalismus die individuelle Freiheit und die Werte der Menschenrechte betone, was den Kernwerten der demokratischen Tradition von Gleichheit und Volkssouveränität zwar nicht widerspräche, diese jedoch zumindest einhege (ebd.). Bereits Tocqueville hatte zum Freiheitskonzept als großer Herausforderung der Demokratie Bezug genommen und es in Gegensatz zu Sicherheit platziert: Der Wunsch der Bürger*innen nach Sicherheit würde automatisch eine Beschneidung von Freiheiten zur Folge haben und demnach einen dominanten Widerspruch erzeugen.

Gleichzeitig sahen alle erwähnten Theoretiker*innen in diesem Paradoxon auch eine produktive Spannung. Dahl sah darin die Möglichkeit einer immerwährenden Erneuerung und Neudeutung von Demokratien, die er aufgrund ihrer vielfältigen Ausprägungsformen als ›Polyarchien‹ bezeichnete (Dahl 1998). Mouffe wiederum führt die Grundwidersprüchlichkeit der Demokratie als wesentlich für ihre Weiterentwicklung an, ja sie sieht sogar im Aufheben der Ambivalenz und des Widerspruchs die Aufhebung der Demokratie als solcher (Mouffe 2008). Habermas stellt im Gegenzug zwar Faktizität und Geltung (als Norm und Handeln) gegeneinander, sieht jedoch die Grundidee der Realisierung der Norm als sinnstiftend und strebt somit im Gegensatz zu Mouffe eine zunehmende Aufhebung dieser paradoxalen Ambivalenz an (Habermas 1992).

Neben der Beschreibung jener dichotomen Faktoren, die Demokratien durch Ambivalenz unter Spannung setzen, hat es in der Demokratieforschung immer auch die Suche nach Indikatoren gegeben, die ein Gelingen der Demokratie unterstützen. Um dem normativen Ideal der Demokratie zu entkommen, sprach Dahl wie bereits erwähnt, von Polyarchien und bemaß Demokratiequalität anhand von sieben Kernelementen. Dazu zählte er einerseits ganz basale Kennwerte, wie (1) die Möglichkeit der Wahl und Abwahl der Amtsinhaber, (2) regelmäßig wiederkehrende Wahlen, die fair und frei sein müssten, sowie (3) die Möglichkeit, sich aktiv zur Wahl zu stellen, und das passive Wahlrecht

für Erwachsene. Dazu gesellte er jedoch auch eine Reihe von normativen Prämissen, die verrechtlicht werden müssten, nämlich (4) die Möglichkeit der freien Meinungsäußerung, (5) die Informationsfreiheit, (6) die Freiheit zur Bildung einer Organisation bzw. zur Bildung politischer Parteien und Interessengruppen sowie (7) die politischen und bürgerlichen Rechte, die für möglichst alle gelten sollen, womit Dahl die Norm der Gleichheit vor dem Recht und in der politischen Ansprache im Laufe seines Werkes zunehmend als einen der Kernaspekte von Demokratien betonte (Dahl 2006). Er setzte dabei die politische Gleichheit nicht nur als wünschenswertes Ideal, sondern als politisches Ziel und Maßstab, an dem sich die Demokratie ausrichten soll (ebd.). Gleichheit im Dahl'schen Sinne ist dabei nicht nur die Gleichwertigkeit eines jeden Menschen, sondern auch der konkrete Abbau von Ungleichheit.

Mit der Zeit addierten sich weitere Kernkonzepte zum Kanon der Demokratieindikatoren hinzu: Für manche Demokratietheoretiker wurden Repräsentation und Pluralismus zu zentralen Kategorien, die das politische System der Demokratie nicht nur gewähren, sondern sicherstellen muss (Dahl 1975; Mill 1869; Kelsen 1929; Fraenkel 1964). Während Dahl dabei zunächst vornehmlich mit dem Konzept der repräsentativen und pluralistischen Demokratie arbeitete, in der Macht delegiert und von repräsentativen Volksvertretern und Parteien reguliert wird, verwiesen andere Demokratietheorien stärker auf Repräsentativität, Konkordanz und Proporz. Arend Lijphart (1999) etwa betonte Proporz und Konkordanz als wesentliche Elemente moderner Demokratien. Ziel einer Demokratie sollte nach Lijphardt sein, unterschiedliche Interessen von Bevölkerungsgruppen zu berücksichtigen und zu einem Ausgleich zu bringen sowie einen Konsens oder eine Übereinstimmung in der Entscheidungsfindung herbeizuführen. Nur die Beteiligung von unterschiedlichen sozialen Gruppen ermögliche Stabilität (ebd.). Lijphardt forderte, marginalisierte Gruppen durch Proporz oder Quoten an gesellschaftlichen und politischen Machtpositionen zu beteiligen und in die demokratische Interessenartikulation und Entscheidungsfindung einzubeziehen. Das Konzept der Repräsentation wurde hier explizit um die Sichtbarkeit und Teilhabe von Minderheiten in relevanten politischen Positionen erweitert. Benjamin Barber (1984) und Anthony Giddens (1977) gingen noch einen Schritt weiter, indem sie *Partizipation* und *Teilhabe* als zentrale Werte hinzunahmen.

Diese Vorstellungen standen in einem Gegensatz zu identitären demokratietheoretischen Vorstellungen, wie z. B. Carl Schmitt sie formulierte, der den Antrieb und die Stabilität von Demokratien in der Einheit und Gleichheit – auch im Sinne von identitärer, ethnischer oder religiöser Homogenität – verankert sah (Schmitt 1932). Pluralität sowohl der Interessen als auch der politischen Artikulationen, oder mehr noch die Vorstellung von Selbstentfaltung oder gleicher Teilhabe marginalisierter Positionen, erschien in diesen Vorstellungen von Demokratie vor allem als spannungsreich und daher implizit demokratiegefährdend. So erklärt sich, dass vor diesem Hintergrund die Demokratieforschung noch bis vor wenigen Jahren »ethnische und/oder religiöse Einheitlichkeit« als eine Bedingung für die Stabilität westeuropäischer und nordamerikanischer Demokratien formulierte, wie ein Einführungsbuch von Manfred Schmidt noch im Jahr 2000 festhält (Schmidt 2000: 421).

Im Gegensatz zur Schmitt'schen Vorstellung von demokratischer Gleichheit, die auf Gleichartigkeit bzw. Homogenität gründet, bemisst sich die Idee der liberalen, modernen oder pluralen Demokratie¹ am Grad der Anerkennung, Chancengleichheit und Teilhabe und dem Ziel, möglichst alle Bürger*innen in zentralen gesellschaftlichen Prozessen und Positionen zu repräsentieren. Das formulierte Ziel der pluralen Demokratie ist dabei Machtgleichheit und die Infragestellung der Verankerung von Herrschaft in den Händen einiger weniger privilegierter Gruppen. Unterfüttert werden diese Theorien durch multikulturalistische und postkoloniale Demokratiekonzepte etwa von Charles Taylor (1993), Stuart Hall (2002) oder Tariq Modood (2007). Hier wird die Teilhabe von marginalisierten gesellschaftlichen Gruppen explizit als Kennwert und Richtlinie pluraler Demokratien gesetzt.

Es gibt also nicht nur gesellschaftspolitisch, sondern auch demokratietheoretisch eine Spannung zwischen jenen, die Pluralität und Repräsentation als grundlegend für die Verfasstheit der Demokratie sehen, und jenen, die eine gelingende Demokratie vor allem in einer größtmöglichen Homogenität verankern.

1 Diese drei Begriffe der liberalen, modernen oder pluralen Demokratie werden zunehmend synonym verwendet (siehe Mouffe 2008). Im vorliegenden Buch wird vor allem die plurale Demokratie als Sinnbild herangezogen, in welchem die Vorstellung der liberalen Demokratie von Gleichheit und Freiheit mit den Grundindikatoren der modernen Demokratie, wie Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung etc., gebündelt wird.

Migration und die plurale Demokratie

Das vorliegende Buch führt neben Freiheit, Gleichheit und Sicherheit *Pluralität* als ›paradoxe Bezugsgröße‹ in die Demokratietheorie ein. Das demokratische Paradoxon, welches, wie oben skizziert, aus dem permanenten Widerspruch zwischen Norm und Realität entsteht, spiegelt sich auch im Umgang mit Pluralität. Während Pluralität als Norm im Grundgesetz verankert ist, entfaltet sich eine explosive gesellschaftliche Polarisierung zwischen jenen, die diese Vielfalt und die daraus entstehende Mehrdeutigkeit und Ambivalenz akzeptieren, und jenen, die sich nach Eindeutigkeiten sehnen und die Norm der Pluralität bezweifeln. Pluralität gilt einerseits als empirische Beschreibung von Gesellschaft, andererseits als normativer Grundsatz, während sie gleichzeitig als Auslöser gesellschaftlicher Widersprüche und Krisen eingeeht werden soll. Migration stellt dabei zwar eine zentrale Quelle der Pluralität dar – aber dennoch nur *eine* neben vielen anderen. Geschlecht, sexuelle Orientierung, Alter, Religions- und Schichtzugehörigkeit und viele Aspekte mehr kennzeichnen die Pluralität von Gesellschaften, was in diesem Sinne wahlweise auch als Diversität oder Vielfalt beschrieben wird. Die Pluralität erschwert das Versprechen der Gleichheit, da zunehmend mehr soziale Gruppen diese Gleichheit für sich in Anspruch nehmen. Sie erhöht gleichzeitig die Anforderungen an die Freiheit, da zunehmend mehr soziale Gruppen das Recht auf Entfaltung oder alltagspraktische Erleichterungen ihrer kulturellen, ethnischen, religiösen oder sexuellen etc. Belange artikulieren. Und sie bedroht für viele das Gefühl der Sicherheit, da zunehmend mehr soziale Gruppen Teilhabe an zuvor homogenen Räumen einfordern und dadurch etablierte Zugänge, Positionen und Privilegien in Frage stellen. In diesem Sinne ist Pluralität eine Herausforderung für die Demokratie – und gleichzeitig ihre Grundlage (Dahl 1982; 2006).

Migration ist derzeit jener Bezugspunkt der Pluralität, der augenscheinlich im Vordergrund zu stehen scheint. An der Migrationsfrage scheiden sich die politischen und gesellschaftlichen Positionen, mit ihr werden Wahlkämpfe geführt und Trennlinien markiert. Sie ist zum neuen Metanarrativ geworden, zum exemplarischen Kampffeld um Pluralität.

In diesem Buch wird Migration als wichtiger Auslöser von Transformationen in demokratischen Gesellschaften gelesen, gleichzeitig wird aber die metanarrative Funktion von Migration in Frage gestellt – dort,

wo Migration herangezogen wird, um von anderen Fragen abzulenken. Das Problem zunehmend unbezahlbaren Wohnraums, die Unterrepräsentation von Frauen in zentralen Positionen oder die zunehmende Prekarisierung der Arbeit – sie alle haben wenig mit Migration zu tun. Auch sind Sexismus, Antisemitismus oder Homophobie nicht erst mit Migration nach Europa eingewandert. Obwohl die migrantische Realität, nicht nur bezogen auf die Fluchtmigration der letzten Jahre, in manchen Ländern faktisch eine verschwindend geringe Rolle spielt, werden die Debatten auch in Ländern mit einer geringen Migrationsdichte wie Polen, Slowenien oder Tschechien so geführt, als handle es sich um ein zentrales und zunehmend bedrohliches Phänomen. Die Migrationsfrage verschleiert somit ungelöste soziale Fragen und kann gleichzeitig wie ein Prisma wirken, wenn es gelingt, die Aufmerksamkeit und die Bündelung zu brechen und dabei sichtbar zu machen, wie gesellschaftliche Konflikte um Gleichheit, Freiheit und Sicherheit – also um die Ziele und Versprechen der Demokratie – exemplarisch anhand der Migrationsfrage verhandelt werden. Das Brechen der Aufmerksamkeitsakkumulation gegenüber Migration und das Erkennen der dialektischen Funktion von Migration für die Aushandlung der pluralen Demokratie soll dabei als *postmigrantische Perspektive* bezeichnet werden (Foroutan 2018a).

Pluralität als Basis und Treiber der (deutschen) Gesellschaft

Pluralismus, Diversität, Vielfalt – hier zusammengefasst als Pluralität – sind, wie bereits angedeutet, in unterschiedlichen Formen grundsatzgebend für die Vorstellung von Demokratie. In diesem Buch wird anstelle von ›Pluralismus‹ oder ›pluralistischer Demokratie‹ bewusst von ›Pluralität‹ und der ›pluralen Demokratie‹ gesprochen, da die beiden letzteren in der Demokratietheorie vor allem mit Parteivielheit und weniger mit dem normativen Grundgedanken von gesellschaftlicher Vielfalt oder Diversität verbunden sind. Diversität und Differenz fließen jedoch als Interessen-, Meinungs- und Entscheidungspluralismus in die Parteienpluralität ebenso ein wie in die diskursive Normgebung. Die Beteiligung von Minderheiten als zusätzliche Bezugsgröße hat Robert Dahl bereits in den 1970er Jahren als einen weiteren zentralen Kennwert definiert, auch in Reaktion auf die *Civil Rights Movements* in den USA. Pluralität als Kennwert von Demokratien ist also keineswegs ein Kriterium, das sich erst im Zuge der Globalisierung nach dem Zu-

sammenbruch der bipolaren Weltordnung eingestellt hat. Die Demokratie sei eine »Mehrheitsherrschaft mit Minderheitenrecht«, heißt es bei Dahl schon 1975 (Dahl 1975: 15 f.).

Demnach gibt es keine demokratische Herrschaft ohne ein Prinzip politischer Gleichberechtigung. Erst wenn Personen sich politisch als gleichberechtigt betrachten, sehen sie Formen der Mehrheitsentscheidung als legitimes Prinzip ihrer politischen Beteiligung an: »Eine Gruppe von Personen, die das Prinzip der Mehrheitsentscheidungen akzeptiert, erklärt sich gleichzeitig bereit, sich gegenseitig als politisch gleichberechtigte zu behandeln.« (Dahl 1975: 15) Innerhalb dieses Mehrheitsprinzips gibt es aber auch Dinge, die nicht dem Zugriff einer Mehrheit preisgegeben werden sollten, z. B. Minderheitenrechte. Die Existenz einer Mehrheit geht immer einher mit der Existenz einer Minderheit. Um die Gleichberechtigung beider Gruppen zu gewährleisten, ist es unabdingbar, dass auch die Minderheit immer einen Zugriff auf universelle Grundfreiheiten und damit die Chance innehat, durch Überzeugung der anderen die Machtverhältnisse zu verändern und so potentiell selbst zur Mehrheitsmeinung beizutragen oder in Machtpositionen zu gelangen. Diese Grundfreiheiten wären z. B. Meinungsfreiheit, Veröffentlichungsfreiheit, Versammlungsfreiheit etc. (ebd.) Im Rahmen des Zugeständnisses dieser bürgerlichen Grundfreiheiten bildet sich dann eine Zivilgesellschaft heraus, die politische Meinungsbildung und politische Herrschaft beeinflussen kann (Kößler/Melber 1993).

In den heutigen Debatten um Pluralität und Vielfalt wird immer wieder der Vorwurf der Überforderung der Bevölkerung durch Migration in den Vordergrund gestellt. Pluralität wird als postmodernes normatives Novum dargestellt, welches erst durch die Globalisierung und die Debatten um Deutschland als Einwanderungsland überrelevant geworden sei. Diversität und Multikulturalität werden dabei mit dem Argument diskreditiert, sie seien ein moralischer Diskurs einer liberalen Elite, die kosmopolitisch und entwurzelt sei (Merkel 2017; Zürn/De Wilde 2016). Dabei ist Pluralität tief in der deutschen Identität verankert. Bereits der Gründungsakt Deutschlands basiert auf Pluralität. Aus 39 Fürstentümern mit höchst unterschiedlicher Herrschaftsform, Religionszugehörigkeit und Sprache entstanden die ersten Bemühungen um ein Gebilde, das später Deutschland heißen sollte. Im Ursprungsmoment wurde die Idee Deutschlands als eine plurale Zugehörigkeit gedacht, die nicht an ethnische Herkunft und Exklusivität gebunden

war. In den Verhandlungen der deutschen konstituierenden Nationalversammlung in der Frankfurter Paulskirche hieß es visionär: »[A]lledings ist der Begriff Nation ein viel weiterer geworden, als früher. Er hat sich völlig geändert, die Nationalität ist nicht mehr begrenzt durch die Abstammung und die Sprache, sondern ganz einfach bestimmt durch den politischen Organismus, durch den Staat. [...] Alle, welche Deutschland bewohnen, sind Deutsche, wenn sie auch nicht Deutsche von Geburt und Sprache sind. Wir decretiren sie dazu, wir erheben das Wort ›Deutscher‹ zu einer höheren Bedeutung, und das Wort ›Deutschland‹ wird fortan ein politischer Begriff.« (Wigard 1848: 737)

Auch Preußen basierte seine nationale Identität nicht auf ethnischen oder kulturellen Merkmalen. Vielmehr galt auch hier ein territorialer Bezugsrahmen. Eine ethnische Konstruktion von Zugehörigkeit gab es nicht. Die legitimen Einwohner Preußens waren deutsch-, polnisch-, litauisch-, sorbisch- oder französischsprachig, eine sprachliche Einheit lag also genauso wenig vor, auch wenn Schlegel und Fichte zuvor den Versuch unternommen hatten, die Sprache als Kategorie natürlicher geistiger Vergemeinschaftung zu etablieren (Reiß 2006: 124). Johann Gottfried Herder (1887) sah in der gemeinsamen Sprache die Möglichkeit, eine Gemeinschaft zu konstituieren, die letztlich der deutschen Nation eine Existenz jenseits der notwendigen Schaffung eines staatlichen Rahmens ermöglichen sollte. Die deutsche Gemeinschaftsbildung sollte dabei über eine gemeinsame Kultur erfolgen, Deutschland eine Kulturnation sein. Dieser Gedanke war zwar kulturell exklusiv, jedoch erlaubte er wiederum eine über die Staatsgrenze hinausgehende, quasi supranationale Verbundenheit mit späteren deutschsprachigen Nationen. Jedoch: Die Suche nach dem, was letztlich das Deutschsein definierte, kulminierte in rassistischen und genetischen Definitionen, was den Zugang zu dieser Frage nachhaltig erschwerte.

Das deutsche Grundgesetz – welches 1949 nach einem regelrechten Rausch der Homogenität und im Grauen vor dessen Zerstörungswut geschrieben wurde – beginnt daher die ersten fünf seiner zwanzig Grundrechte mit Artikeln, die inhärent auf die Pluralität der Gesellschaft ausgerichtet sind und die freiheitlich demokratische Grundordnung im Gewährwerden und Schützen dieser Pluralität verankern.

Artikel 1 lautet: »Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.« Er bezeugt, dass der Wert der Würde allen Bürger*innen zusteht, und be-

inhaltet somit bereits die Basis des Gedankens einer zu schützenden Pluralität, die unweigerlich über Privilegien von Schicht und Klasse, Herkunft, Religion, Geschlecht etc. hinausdenkt. In Artikel 2 heißt es: »Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt.« Dies betont erneut Pluralität im Sinne von Entfaltung und Identitätsbildung. Durch das einleitende abstrakte Pronomen »jeder« ist gleichermaßen das Spektrum der Entfaltungen indefinit. Artikel 3, der Gleichheitsgrundsatz, sagt: »Niemand darf wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden. Niemand darf wegen seiner Behinderung benachteiligt werden.« Das Gleichheitsversprechen ist hier explizit. Es verknüpft sich ebenfalls uneingeschränkt mit dem Gedanken der Pluralität, welche hier kategorial zwar vorformuliert ist, jedoch nicht ausschließend gelesen werden darf. So stehen Schicht und soziale Lage hier zwar nicht explizit formuliert, da jedoch der Würde- und der Persönlichkeitsartikel vorgeschaltet sind, liest sich das Verbot der Ungleichheit gleichermaßen inklusiv für Schicht und Klasse. Artikel 4 betont: »Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich. Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.« Zwar werden Glaube und Religion, auf Basis der historischen Erfahrungen in Deutschland mit religiösen Glaubenskriegen und dem Vernichtungsfeldzug gegen die Jüdinnen und Juden, in diesem Artikel besonders hervorgehoben. Letztlich ist jedoch selbst diese Hervorhebung von Religion nur ein weiteres Indiz dafür, wie maximal Pluralität als Gültigkeits-, Rechts- und Normanspruch im gesamten Grundgesetz verankert ist. Artikel 5 unterstreicht und transzendiert den Pluralitätsgedanken darüber hinaus bis in die Beschreibungsgrundlagen von Gesellschaft: »Jeder hat das Recht, seine Meinung in Wort, Schrift und Bild frei zu äußern und zu verbreiten und sich aus allgemein zugänglichen Quellen ungehindert zu unterrichten.«

Chantal Mouffe betont darüber hinaus, dass die plurale Demokratie nicht nur die Gleichheit aller Bürger*innen vor dem Recht verspricht, sondern auch ihre Gleichwertigkeit bei der Normsetzung bzw. der »Normalität« (Mouffe 2008). Pluralität bezieht sich neben der rechtlichen vor allem auch auf die symbolische Ebene: »Auf dem Spiel steht

die Legitimation von Konflikt und Teilung, das Auftreten individueller Freiheiten und die Annahme gleicher Freiheit für alle.« (Ebd.: 34) Mouffe sieht diese Pluralität nicht lediglich als empirisches »Faktum, das wir zähneknirschend ertragen müssen oder einzudämmen versuchen« (ebd.: 35). Vielmehr sei der Pluralismus, der wesentlich schon anti-essentialistisch sei, konstitutiv für die »Natur moderner Demokratie« und stelle »die Objektivität der Einhelligkeit und Homogenität, die sich immer als fiktiv erweist, [...] in Frage« (ebd.). Hier macht sie deutlich, wo die Spaltung der Gesellschaft verläuft: zwischen Anti-Essentialismus und Homogenitätsfiktion.

Zusammenfassend können wir Pluralität also als das zentrale Spannungsfeld bezeichnen, vor dessen Hintergrund sich die postmigrantische Gesellschaft herauskristallisiert.

Das politische Versprechen

Einwanderungsland Deutschland – das Versprechen der Anerkennung

Deutschland ist heute ein Einwanderungsland. Laut statistischem Bundesamt lebten 2017 rund 19,3 Millionen Menschen mit einem sogenannten Migrationshintergrund² in diesem Land (Statistisches Bundesamt 2018a). Schon jetzt hat fast jede vierte in Deutschland lebende Person Eltern oder Großeltern, die aus einem anderen Land nach Deutschland eingewandert sind. Betrachtet man die Zahl der schulpflichtigen Kinder, so nähert sich die Zahl derer, die Migrationsbiographien haben, schon bald 40 % (2017: 37 %). Vor allem in den westdeutschen Großstädten ist die Geschichte und Gegenwart von Migration allgegenwärtig. In Hamburg hat knapp jeder dritte Einwohner einen Migrationshintergrund, 46 % der unter 18-jährigen – also fast jedes zweite Kind. In Frankfurt a. M. hat bereits jeder zweite Einwohner eine Migrationsgeschichte, bei den schulpflichtigen Kindern sind es fast 70 % (67 %). Auch in den anderen Großstädten wie in Köln, München und Stuttgart beträgt der Anteil der unter Sechsjährigen, die über einen Migrations-

2 Die geläufige Definition von »Migrationshintergrund« lautet: »Eine Person hat einen Migrationshintergrund, wenn sie selbst oder mindestens ein Elternteil nicht mit deutscher Staatsangehörigkeit geboren wurde.« (Statistisches Bundesamt o. D.)

hintergrund verfügen, mehr als die Hälfte (Statistisches Bundesamt 2018b). Jede dritte Familie in diesem Land hat ausländische Wurzeln (BMFSFJ 2017a). Während Migration also vielerorten Teil der Alltagskomposition geworden ist, gibt es dennoch auch Gegenden, in denen Migration nicht erfahrbar ist. Fast 95 % aller Personen, die statistisch unter die Kategorie »Migrationshintergrund« fallen, leben in Westdeutschland, weniger als 5 % leben in Ostdeutschland. Trotzdem ist die Angst vor »Überfremdung« dort höher (Brähler/Decker 2018). Trotz dieser empirischen Befunde, die eine faktische Einwanderungsrealität dokumentieren, wird die Frage danach, ob Deutschland ein Einwanderungsland ist, immer noch von einigen Teilen der Bevölkerung hinterfragt.

Die Frage, ob Deutschland ein Einwanderungsland sei, wurde von der deutschen Politik jahrzehntelang ignoriert. Vielmehr wurde die Vorstellung einer substantiellen Unveränderbarkeit lange Jahre hochgehalten. Noch 1982 hieß es im Koalitionsvertrag von CDU und FDP, »Deutschland ist kein Einwanderungsland« (CDU Extra 1982: 7), obwohl bis dahin bereits 14 Millionen Migrant*innen als »Gastarbeiter*innen« in dieses Land eingewandert waren. Zwar waren auch etliche Millionen von ihnen wieder zurück in ihre Herkunftsländer gegangen, andere aber holten ihre Familien nach und wurden Teil der deutschen Gesellschaft (Meier-Braun 2003).

Die offizielle politische Anerkennung der Einwanderungsrealität erfolgte für Deutschland erstmalig im Jahr 2001 in der Vorlage des Zuwanderungsgesetzes auf Basis des Berichts der sogenannten Süssmuth-Kommission. Als Reaktion auf die Mängel des veralteten Ausländergesetzes, das der Realität eines Einwanderungslandes nicht mehr gerecht werden konnte, berief die damalige Bundesregierung die »Unabhängige Kommission Zuwanderung« ein, die unter der Leitung von Rita Süssmuth einen umfangreichen Bericht mit Vorschlägen zur neuen Zuwanderungsgesetzgebung erarbeite. Auch wenn sich das Bekenntnis, ein Einwanderungsland zu sein, bereits 1999 in einem Regierungsdokument der rot-grünen Regierung findet, so kam erst die Süssmuth-Kommission im Juli 2001 zu dem konstitutiven Ausspruch: »Deutschland ist faktisch ein Einwanderungsland. Menschen sind gekommen und geblieben – andere sind in ihre Heimatländer zurückgekehrt oder weiter gewandert. Zuwanderung ist zu einem zentralen öffentlichen Thema geworden. Die Anerkennung der Realität ist an die Stelle von Tabus getreten. Sachlichkeit bestimmt zunehmend die öf-

fentliche Auseinandersetzung.« (Unabhängige Kommission »Zuwanderung« 2001: 1)

Diese offizielle politische Anerkennung im Jahr 2001, deren Ausbleiben lange Zeit rassistische Strukturen und die Imagination von Reinheit und Exklusivität in der Gesellschaft stabilisierte und aufrechterhielt, konnte als ein längst überfälliges Eingeständnis an die Empirie verstanden werden. Diese Anerkennung lenkte den Blick auf einen transformativen Prozess, der nicht nur Einzelakteur*innen wie Nachbar*innen oder Arbeitskolleg*innen und Subsysteme wie Schulen oder Arbeitsplätze als durch Migration beeinflusst sah, sondern seitdem die gesamte Gesellschaft in der Aushandlung ihrer Selbstbeschreibung, ihrer Politik und ihrer Sozialstruktur in Bezug auf Migration reanalysiert und re-formuliert.

Nach dieser politischen Anerkennung von Einwanderung bzw. Migration als konstituierendem Baustein der gesellschaftlichen Selbstbeschreibung mussten politische und gesellschaftliche Aushandlungen und Forderungen nach einem Abbau der Repräsentationslücken als demokratisch legitim anerkannt werden. Das hatte vielzählige gesetzgebende Initiativen zu Folge. Exemplarisch zu nennen wären das Zuwanderungsgesetz (2004), die Bluecard (2011), die Anerkennung ausländischer Abschlüsse (2012) oder die doppelte Staatsbürgerschaft für in Deutschland geborene Kinder ausländischer Eltern (2014), die allesamt infolge der politischen Anerkennung, ein Einwanderungsland zu sein, implementiert wurden.

Die Veränderung der Gesetzeslage und die Anerkennung der rechtlichen Forderungen erfolgten allerdings nicht, wie vielfach angenommen, allein aufgrund einer erhöhten Zahl an Migrant*innen: Die Einwanderungszahlen waren zu Beginn der 2000er Jahre nicht wesentlich anders als in den 1990er Jahren – eher niedriger (Statistisches Bundesamt 2018c). Es war also nicht die Empirie oder die Quantität, die zu dieser veränderten politischen Lage führte, sondern die Qualität der Forderungen und eine sich verändernde *conscience collective* (Durkheim), ein Bewusstsein der Illegitimität dieser fehlenden Anerkennung, welches auch die Dynamik der politischen Aushandlungen antrieb. Das gesellschaftspolitische Umdenken, die zunehmende Akzeptanz, ein Einwanderungsland geworden zu sein, das sich seit 2001 nun vermehrt durchsetzte, war jedoch nicht nur der veränderten Bundespolitik zu verdanken – im Gegenteil: Das lange vor der offiziellen Anerkennung begonnene Engagement zahlreicher migrantischer und

zivilgesellschaftlicher Akteur*innen, ihre Aushandlungskämpfe bzw. »Kämpfe der Migration« (Bojadžijev/Karakayalı 2007), deren Ursprung und historische Kontinuität sich in eine Tradition der Autonomie und Selbstbestimmung Marginalisierter einreihen lässt (Fanon 1966; Hardt/Negri 2002; Trouillot 2015), hatten einen erheblichen Einfluss auf die Transformation von Politik, Gesellschaft und öffentlicher Wahrnehmung.

Die Zäsur bestand darin, dass der politische Akt der Anerkennung eine neue legitimatorische Basis herbeiführte und gleichzeitig eine stärkere rechtliche Basis für die Aushandlung von Positionen, Repräsentationen und Gleichheit legte, da er diese politisch manifestiert und die Kämpfe um diese Gleichberechtigung im rechtlichen Rahmen legitimiert hatte. Er trug diesen Anspruch auf Gleichheit somit aus dem vorpolitischen, moralischen Raum in den politischen Raum der Veränderbarkeit von Gesellschaften hinein. Die Grundlage für das Versprechen der Gleichheit richtete sich nun auch an Menschen, deren Verfahren nicht immer schon in diesem Land gelebt hatten. Die politisch ausgesprochene Anerkennung erhöhte im Anschluss stetig den Druck von Seiten der migrantischen Bevölkerung und ihren politischen und gesellschaftlichen Allianzpartner*innen, Ungleichheiten nicht mehr fatalistisch als systemimmanent zu akzeptieren, sondern das politische System in seinem demokratischen Selbstanspruch herauszufordern. Minderheitenrechte und -positionen werden seitdem im Kontext von Wettbewerbs- und Verteilungsfragen neu ausgehandelt, die Frage nach Privilegien wird offen artikuliert.

Aus diesem Grund sollen jene Gesellschaften als ›postmigrantisch‹ beschrieben werden, in denen der Akt der politischen Anerkennung, ein Einwanderungsland geworden zu sein, die gesellschaftlichen Aushandlungsprozesse prägt.

Integration für alle – das Versprechen der (Chancen-)Gleichheit

Der politische Akt des Bekenntnisses, ein Einwanderungsland zu sein, trägt in sich die Bedeutung eines Gesellschaftsvertrags, eines Versprechens. Dieses rückt die Legitimation der Forderungen nach Gleichheit in den Vordergrund – und zwar auch für Migrant*innen. Dieses Versprechen entsteht genealogisch aus dem Grundsatz der pluralen Demokratie, wie im deutschen Grundgesetz, aber auch in anderen Verfassungen dieser Welt verankert.

Auf Basis dieses Gleichheitsversprechens folgten in den letzten Jahrzehnten politische Maßnahmen, die im Falle der Menschen mit Migrationshintergrund jahrelang unter dem Stichwort *Integration* verhandelt wurden. Darunter war nach Ansicht der Integrationsforschung eine Annäherung an den gesellschaftlichen Median gemeint (Alba 2008; Esser 2001; Portes/Zhou 1993; Berry 1997; Kalter/Granato 2002). Dies bedeutet eine strukturelle Angleichung bei Bildungszugängen, Arbeitsmarktzugängen, Gesundheitszugängen etc. ebenso wie eine soziale Annäherung über Freundschafts- und Nachbarschaftskontakte, Vereinsmitgliedschaften oder binationale Ehen. Gleichzeitig ging die Forschung davon aus, dass kulturelle Anpassungen in Form von Spracherwerb sowie Werte- und Normenübernahme erfolgten sowie eine identifikative Verschmelzung mit der neuen Heimat stattfinden würde, die als Primärzugehörigkeit letztlich die alte Herkunftsverbundenheit affektiv, emotional und erinnerungsbedingt überlagern würde. Aus diesem hochkomplexen Zugang zur Gleichheitsfrage wurde im Zuge der politischen Debatten um Integration zunehmend eine Einforderung von Assimilation und in den gesellschaftlichen Diskursen ging es vornehmlich um eine Angleichung an ein vermeintlich schon auf allen diesen vier Ebenen (der kulturellen, strukturellen, sozialen und identifikativen Ebene) erfolgreiches und überlegenes Kernkollektiv (Goel/Böcker/Heft 2010), weswegen dem Integrationsbegriff zunehmend mit Ablehnung begegnet wurde.³

Die postmigrantische Gesellschaft verändert die Vorstellung von Integration grundlegend und paradigmatisch. Da sie die Anerkennung der einwanderungsgesellschaftlichen Realität als Ausgangspunkt nimmt und das Versprechen der Gleichheit – in diesem Sinne also auch in Bezug auf Zugänge zu gesellschaftlichen Ressourcen, definiert als Chancengleichheit für alle – in den Mittelpunkt rückt, entfernt sie sich vom Assimilationsdruck und von der Vorstellung einer Bringschuld der Migrant*innen. Es geht bei der postmigrantischen Integration also nicht mehr um einen einseitigen Prozess, der von Einwanderern und ihren Nachkommen erbracht werden muss und auch nicht um die Plattitüde, dass Integration keine Einbahnstraße sei und demnach auch von Seiten der »aufnehmenden Gesellschaft« erbracht werden müsse. Die postmigrantische Gesellschaft erwartet eine Abstraktion, die über die

3 Vgl. den Aufruf des Netzwerkes für Kritische Migrations- und Grenzregimeforschung: »Demokratie statt Integration« (Kritnet 2010).

Bindung der Kategorie Integration an die der Migration hinausgeht. Integration ist damit zu einer politischen Leistung geworden, an der sich der Staat und die plurale Demokratie messen lassen müssen. Klaus Bade und Michael Bommes definierten dies bereits 2004 für den deutschen Zuwanderungsrat als »die messbare Teilhabe aller an den zentralen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, das heißt an Erziehung, Bildung, Ausbildung, Arbeitsmarkt, Recht, Sozialem bis hin zur politischen Partizipation« (Bade 2013). Bade und Bommes emanzipierten somit die Vorstellung der Integration von ihrer starken Verknüpfung mit Migration und Migrant*innen und platzierten Integration in das systemische und politische Feld von Anerkennung, Chancengleichheit und Teilhabe (Foroutan 2015a). »Integration für alle« müsste der politische Aufruf heißen, der dahintersteckt und der als sinnstiftender Endpunkt die plurale Demokratie in ihrem Gleichheitsversprechen antreiben sollte.

Die Großerzählung, die hinter einem postmigrantischen Integrationsvertrag für die gesamte Gesellschaft stehen könnte, hätte die große Frage zum Inhalt, wie es gelingen kann, vor dem Hintergrund wachsender Ungleichheit und einer wachsenden, nicht nur kulturellen, Diversität – also einer zunehmenden Pluralisierung – eine Gesellschaft norm- und sinngebend zusammenzuführen und Zugehörigkeit und Identifikation für alle Bürger*innen zu schaffen, und zwar einschließlich der Neubürger*innen. Die Gesellschaft muss sich als »Einheit der Verschiedenen« erzählen, wie es auch andere Einwanderungsgesellschaften bereits erproben, z. B. Kanada, das als sinnstiftendes Leitbild für das Land eine *Unity in Diversity* schon seit den 1970er Jahren angibt. Integration lässt sich somit neu definieren als ein gesellschaftsstrukturierendes Leitmotiv, das sich aus den Teilsegmenten Anerkennung, Chancengerechtigkeit und Teilhabe zusammensetzt mit dem Ziel, Diskriminierung und gesellschaftliche Ungleichheit zu überwinden. Dieses normative Versprechen liegt der pluralen Demokratie zugrunde.

Die Infragestellung nicht nur von strukturellen und sozialen, sondern auch von symbolischen Privilegien erzeugt dabei steigende Rekurse auf Heimat und nationale Identität – als Distinktion und Zeichen eines kulturellen, symbolischen und primordialen Privilegs. Oberflächlich sind postmigrantische Gesellschaften von einem Konflikt zwischen Migrationsbefürworter*innen und -gegner*innen geprägt. Tatsächlich geht es jedoch um das *Versprechen der pluralen Demo-*

kratie, welche allen Bürger*innen die Unantastbarkeit der Würde aller Menschen (Art. 1 GG), außerdem die Persönlichkeitsentfaltung (Art. 2 GG), Gleichheit (Art. 3 GG), Religions- (Art. 4 GG) und Meinungsfreiheit (Art. 5 GG) in Aussicht stellt. Dieses Versprechen wird von vormals marginalisierten Gruppen offensiv eingefordert und gemeinsam mit Allianzpartner*innen erkämpft. Die Idee, für gleiche politische, ökonomische, soziale, kulturelle und symbolische Rechte kämpfen zu dürfen, gründet dabei vor allem auf dem Versprechen der Gleichheit (Art. 3 GG), weniger auf dem Versprechen der Freiheit, und ist wie bereits beschrieben mit der offiziellen Anerkennung, ein Einwanderungsland geworden zu sein, auch an Migrant*innen und ihre Nachkommen gegeben worden. Die Aushandlung dieses Versprechens treibt die postmigrantische Gesellschaft an.

Normatives Paradoxon – das Versprechen der Teilhabe und ihre Verwehrung

Der demokratische Gleichheitsgrundsatz wird, wie beschrieben, zunehmend auch von jenen in Anspruch genommen, die nicht schon immer hier waren – also von Migrant*innen und ihren Nachkommen. Das Einfordern von struktureller, sozialer, kultureller und identifikativer Teilhabe führt dabei zu Konkurrenz um Ressourcen, also Verteilungswettbewerben, sowie zu ständigen Positionskämpfen und Neuuzuweisungen in der Gesellschaft. Gleichzeitig gibt es zahlreiche empirische Befunde, die verdeutlichen, dass gerade die Lebensrealität von Migrant*innen und ihren Nachkommen von diesem Versprechen der Gleichheit noch weit entfernt ist. Dies führt zu einem paradoxalen Moment, so wie es in der Demokratietheorie mehrfach besprochen wurde (vgl. Kapitel »Grundlagen«, Unterkapitel »Die plurale Demokratie«).

Normative Paradoxien entstehen, wenn legitime Anerkennungsforderungen während des Umsetzungsprozesses Gegenwirkungen hervorrufen, wenn also als legitim erachtete Ansprüche verwehrt werden (Hartmann 2002). Honneth und Sutterlüty nennen vier Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit ein normatives Paradoxon vorliegt (Honneth/Sutterlüty 2011: 73):

- (1) Erstens muss es bei Anerkennungsansprüchen »möglich sein, die normativen Absichten zu rekonstruieren« (ebd.);
- (2) zweitens muss die Umsetzung von Anerkennungsansprüchen »als normativer Fortschritt im Sinne eines breiten Gesellschaftsverständnisses interpretiert werden« (ebd.);
- (3) drittens muss die Umsetzung »unerwünschte und unbeabsichtigte Folgen durch veränderte sozioökonomische, soziostrukturelle und kulturelle Rahmenbedingungen hervorrufen, die nicht den ursprünglichen Zielen entsprechen oder ihnen sogar diametral entgegenstehen« (ebd.);
- (4) viertens müssen die »ursprünglichen moralischen Leitansprüche und Ideale weiterhin gültig sein« (ebd.).

Auf das Versprechen der pluralen Demokratie angewendet heißt dies:

(1) Wenn nicht-dominante Gruppen Anerkennungsansprüche stellen, z. B. in Bezug auf Quoten, Gesetzesänderungen (beispielsweise zu drittem Geschlecht, Homoehe oder doppelter Staatsangehörigkeit) oder Antidiskriminierungsrichtlinien, dann ist darin die normative Absicht der Teilhabe auf Basis von Art. 3 GG erkennbar. (2) Eine Umsetzung dieser Ansprüche wird als normativer Fortschritt gewertet. (3) Gleichzeitig kann die Umsetzung dieser Norm »unerwünschte und unbeabsichtigte« Folgen haben: z. B. kann die Einführung der doppelten Staatsbürgerschaft dazu führen, dass ein Diktator in Deutschland um seine Wähler wirbt, wie im Falle Erdoğan. Auch sozioökonomisch können Folgen entstehen, wenn z. B. Frauenquoten eingeführt werden und Männer dadurch Privilegien der Platzierung auf dem Arbeitsmarkt verlieren. Oder: Wenn Antidiskriminierungsrichtlinien eingeführt werden, führt eine Pflicht zu anonymisierten Bewerbungen zum Verlust der subjektiven Auswahlmöglichkeit. (4) Wenn nun die Teilhabe verwehrt wird, während gleichzeitig die moralischen Leitansprüche und Ideale weiterhin gültig sind, dann kann von einem normativen Paradoxon gesprochen werden.

Während Gleichheit als Norm von vielen kognitiv akzeptiert wird, stößt dieselbe Norm in konkreten Fällen auf emotionale und affektive Abwehr, wenn nicht-dominante Gruppen ihre Teilhaberechte einzuholen versuchen. Die meisten Menschen wissen zwar, dass allen Menschen die gleichen Rechte zustehen, und stimmen dem auch auf einer abstrakten Ebene zu – im nächsten Moment verweigern sie die Teilhabe jedoch emotional, strukturell oder auch sozial und kulturell, weil

dieses Gleichheitsversprechen unintendierte Effekte haben kann; nämlich die Infragestellung der eigenen sozioökonomischen, soziostrukturellen oder kulturellen Position und Privilegien in der Gesellschaft. Als Konsequenz entsteht ein normatives Paradoxon, eine Situation der Ambivalenz, die die postmigrantische Gesellschaft prägt.

Die plurale Demokratie ist also ambivalent und unübersichtlich. Ihr Versprechen einer radikalen, über das Migrantische hinausweisenden Norm der Gleichheit und Gerechtigkeit wird unabhängig von sozialer, kultureller, ethnischer, religiöser und nationaler Herkunft verhandelt und auch von Migrant*innen eingefordert – besonders, wenn dieses Zugeständnis politisch gegeben wurde, z. B. im Bekenntnis, ein Einwanderungsland zu sein.

Die plurale Demokratie hat sich somit ein Versprechen gegeben, das sie in ihren Grundfesten erschüttern kann: Die Gleichheit aller Menschen ist eine Norm, die Teilhabermöglichkeit aller Bürger*innen in einigen Bundesländern sogar eine gesetzliche Zusage, und die Anerkennung ist ein Gut, das marginalisierte Gruppen zunehmend einklagen. Ihre Nichterfüllung führt zu einem paradoxen und dadurch reizbaren Moment. Einerseits besteht das Selbstbild einer offenen, pluralen, toleranten demokratischen Republik – andererseits attestiert der Weltreport über Ungleichheit einer Forschergruppe um Thomas Piketty Deutschland so viel Ungleichverteilung bei Vermögen wie zuletzt 1913 (Alvaredo et al. 2018). Und es gibt ein Klima der Menschenverachtung, das sich nicht nur gegen Migration, sondern gegen liberale, plurale Lebens- und Gesellschaftsentwürfe allgemein richtet. Zu beobachten ist eine neue Bipolarität: zwischen jenen, die Pluralität und ihren Bezug zu Gleichheit und Gleichberechtigung anerkennen, und jenen, die sie zutiefst abwehren und abwerten.

Das deutsche Grundgesetz ist jedoch auf Pluralität ausgerichtet: Freiheitsrechte, Gleichheitsrechte und Teilhaberechte durchziehen das Grundgesetz und sind fundamentale Grundrechte, auf denen das Gesellschaftsverständnis einer Demokratie aufbaut, wie oben dargelegt wurde. Seit geraumer Zeit wird das Konzept der Pluralität vor allem mit der Heterogenisierung der Gesellschaft durch Migration in Verbindung gebracht. Zu beobachten ist dabei, dass eine aktive Abwehr und Infragestellung von Migration zunehmend auch zur parallelen Erosion der pluralen Demokratie als normativem Richt- und Leitwert der deutschen Gesellschaft führt. Indem diskursiv induziert wird, Migration sei ein neuartiges Phänomen, das etablierte Ordnungsmecha-

nismen in Frage stelle, wird implizit der Versuch unternommen, das Carl Schmitt'sche Konzept der Einheit in Gleichheit als demokratische Logik *par excellence* zu deuten, während im Konzept des deutschen Grundgesetzes die Einheit in Vielfalt bereits angelegt ist – dieses also keineswegs eine moderne Neudeutung ist.

Das Hadern mit der Idee der Pluralität trieb auch den Verfassungstheoretiker Böckenförde um, der dies einst prägnant formulierte: »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürger*innen gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren suchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat.« (Böckenförde 1976: 60) Die Verknüpfung von Demokratie mit Homogenität wird demnach durch die zunehmende Heterogenisierung von Gesellschaften in ihrem Deutungsprivileg in Frage gestellt. Dieser *mismatch* zwischen verankerter Norm und neuer Realität erzeugt eine kognitive Dissonanz. Auf diese reagiert ein Teil der politischen Elite mit einer Absenkung ihrer zentralsten Norm: Das Versprechen der pluralen Demokratie wird als kosmopolitische Utopie ins Reich der »Gutmenschen« verschoben. Gleichheit wird zum naiven Luxusgut deklariert, Teilhabe verwehrt und Anerkennung für Teile der Gesellschaft wieder zurückgenommen. Plurale Demokratien drohen dabei am Dilemma zwischen dem normativen Versprechen der Gleichheit und dem empirischen Scheitern bei der Umsetzung dieser Norm zu zerbrechen.

Die Hypothese soll lauten: Der eingeforderte Gleichheitsanspruch durch die migrantischen oder als solche markierten Subjekte erinnert die Gesellschaft schmerzlich an den Verrat oder die Unerreichbarkeit der eigenen Norm und führt bei einem Teil der Bevölkerung zu Aggressionen gegenüber den migrantisierten Anderen, denn: Durch den Verweis auf die erkennbare Lücke zwischen Norm und Realität wird deutlich, dass existentielle Veränderungen notwendig wären, wollte man diese gesellschaftlich destruktive Dissonanz auflösen. Es müsste Platz geschaffen werden für jene, die bis dato als nicht zugehörig galten und

nun den Anspruch erheben, Teil nicht nur der demokratischen Gesellschaft auf materieller Ebene, sondern auch des nationalen Kollektivs auf emotionaler Ebene zu sein.

Die postmigrantische Gesellschaft

Der Begriff ›postmigrantisch‹ stammt ursprünglich aus der Kunst- und Kulturszene und wurde im Jahr 2008 von der Berliner Theaterintendantin Shermin Langhoff etabliert. Mit der expliziten Positionierung, dass ihre Form der Theaterproduktion kein ›migrantisches Theater‹ sei, sondern eines, das – auf der heutigen pluralen Gesellschaftsdynamik beruhend – deutsche Gesellschaft, Geschichte und Kultur reflektiert, schuf sie fortan ›postmigrantische Kulturproduktionen‹. Ihr Ziel war es, ein Bewusstsein dafür zu erzeugen, dass eine zunehmende Pluralisierung der Gesellschaft und Auseinandersetzungen mit Geschichten der Migration neue Narrative von *Deutschsein* bzw. deutscher Kultur hervorbringen, die ebenfalls Teil des deutschen Kulturkanons sein müssten.

Akteursbezüge – gibt es nun den Post-Migranten?

Shermin Langhoff näherte sich dem Begriff zunächst über konkrete Akteursbezüge an: Sie verwies darauf, dass eine als Migrant*in bezeichnete Person ohne eigene Migrationserfahrung (also der zweiten oder dritten Generation) aufgrund ihrer Familiengeschichte andere Erfahrungsmomente, andere Perspektiven und andere Erzählungen in die Gesellschaft mit einbringe als Zuwanderer mit eigener Migrationserfahrung. Deshalb könne auch eine neue Bezeichnung erprobt werden: »Es scheint mir einleuchtend, dass wir die Geschichten der zweiten und dritten Generation anders bezeichnen. Die stehen im Kontext der Migration, werden aber von denen erzählt, die selber gar nicht mehr gewandert sind. Eben postmigrantisch.« (Langhoff 2009)

Diese akteursbezogene Perspektive nahm der in Innsbruck lehrende Sozialwissenschaftler Erol Yıldız auf. In seiner Perspektive des Postmigrantischen wurden Menschen der zweiten und dritten Generation – die selbst nicht über Migrationserfahrung verfügen und die selbst ihre Geschichten neu erzählen wollen – zunächst als ›Postmigranten‹ beschrieben. Yıldız forderte, dass man diese Geschichten in das hegemo-

niale Narrativ einweben müsse: »Gerade Jugendliche der zweiten und dritten Generation setzen sich sowohl mit der Migrationsgeschichte ihrer Eltern als auch mit der Gesellschaft, in der sie aufgewachsen sind, auseinander und entwickeln daraus hybride Welten. In dieser Rekonstruktionsarbeit betreiben sie eine Art ›Erinnerungsarchäologie‹ und versuchen andere Geschichten, die bisher nicht erzählt wurden, in das öffentliche Gedächtnis zu bringen. Dabei geht es nicht mehr um Eindeutigkeit und binäre Zuordnungen, sondern um Überschneidungen, Grenz- und Zwischenräume, um Kreuzungen und simultane Zugehörigkeiten, die eine völlig andere Sicht auf die Migrationsgesellschaft eröffnen.« (Yıldız 2013: 144 f.)

Die akteursbezogene Perspektive beinhaltet ein Empowerment, das darauf setzte, Migrant*innen und ihre Nachkommen in der deutschen Erzählung, aber auch in der deutschen Hochkultur sichtbar zu machen. Wagner Carvalho, einer der beiden Intendanten des Ballhaus Naunynstraße, betonte damals: »Das postmigrantische Theater stellt Menschen und Künstler in den Mittelpunkt, die mindestens seit zweieinhalb Generationen im Land leben und als Protagonisten bislang nicht anerkannt waren.« (Carvalho 2014)

Gesellschaftsbezüge – der gesamtgesellschaftliche Blick auf Post-Migration

Von dieser akteurszentrierten Perspektive emanzipierte sich der Begriff jedoch mit der Zeit zunehmend und entwickelte sich in Richtung einer kritischen Gesellschaftsanalyse weiter, die sich stärker auf die Deutung von Gesellschaft als Ganzem und ihrer Transformationsprozesse nach erfolgter Migration bezog als auf neue Benennungspraxen. Die Islamwissenschaftlerin Riem Spielhaus kritisierte am Akteursbezug: »The term explicitly does not pertain to a person's situation or history as a new word for difference in physiognomy, accent or family history.« (Spielhaus 2013c: 329) Diese Kritik unterstützten auch die Ethnologinnen Regina Römhild und Manuela Bojadžijev: »In einer zunehmend populären Auslegung wird der Begriff des Postmigrantischen derzeit als Label für und von Personen entdeckt und angeeignet, die selbst keine unmittelbaren Migrationserfahrungen gemacht haben und dennoch in der Fortschreibung diese Kategorie über Generationen hinweg weiterhin als Migranten und Migrantinnen markiert werden. Hier wird der Begriff des Postmigrantischen zu einer politisch nutz-

baren Formel, die den dauerhaft hierarchisierenden Einschluss als MigrantIn und einen daran gekoppelten, ebenso auf Dauer gestellten Integrationsimperativ [...] kritisch zu benennen und zurückzuweisen erlaubt. Allerdings läuft dieser Gebrauch Gefahr, wie KritikerInnen meinen, dennoch wieder nur dem alten Label zu neuem Leben zu verhelfen, das dann vor allem junge (Post-)MigrantInnen der x-ten Generation einschließt.« (Bojadžijev/Römhild 2014: 18)

Die Kritik am Integrationsbegriff hat sich parallel zur Entwicklung der postmigrantischen Perspektive verschärft. Dem Integrationsbegriff wurde, wie im obigen Zitat ersichtlich, ein imperativer Charakter zugeschrieben und ein verengter Fokus auf eine Gruppe – »die Migranten« – vorgeworfen (u. a. Foroutan 2015b; Mecheril 2011; Böcker/Goel/Heft 2010). An dieser einseitigen Verschränkung von Integration mit Migration war die Migrationsforschung seit den 1980er Jahren maßgeblich beteiligt. Mit ihrem legitimen und wichtigen Anliegen, auf Hürden der Integration und auf Ausschlussstrukturen gegenüber Migrant*innen hinzuweisen und somit die Politik aufzufordern, hier nachholend aktiv zu werden, hatte die Migrationsforschung die enge Kopplung des Integrationsbegriffes an Migrant*innen und ihre Nachkommen unwillkürlich perpetuiert. Die Vorstellung einer assimilativen Anpassung hatte den Begriff der Integration über die Jahre geprägt und prallte mit dem zunehmenden Selbstbewusstsein der migrantischen Nachfolgenerationen zusammen, selbst Teil dieses Landes zu sein und mitbestimmen zu wollen, was die Kultur dieser Gesellschaft ausmacht.

Die in diesem Buch vorgestellte gesellschaftstheoretische Perspektive versucht nun, mit dem Wissen um die Pluralisierung der Gesellschaft den Integrationsbegriff paradigmatisch auszuweiten und darauf aufmerksam zu machen, dass Integration in postmigrantischen Gesellschaften nicht nur Migrant*innen betrifft, sondern all jene, denen »die messbare Teilhabe [...] an den zentralen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, das heißt an Erziehung, Bildung, Ausbildung, Arbeitsmarkt, Recht, Sozialem bis hin zur politischen Partizipation« (Bade 2013) verwehrt bleibt. Mangelnde Anerkennung, fehlende Chancengleichheit und nicht gegebene Teilhabe als Treiber der Desintegration betreffen demnach weit mehr Menschen in diesem Land als nur »die Migranten«. Darauf aufmerksam zu machen ist ein zentrales Ziel der postmigrantischen Gesellschaftstheorie. So wie es Shermin Langhoff fordert, richtet das Postmigrantische seinen Blick über das Migrantische hinaus; es nimmt die gesamte Gesellschaft und ihre Aus-

handlungsstrategien unter dem Eindruck zunehmender Pluralisierung in den Fokus: »Darüber hinaus steht ›postmigrantisch‹ in unserem globalisierten, vor allem urbanen Leben für den gesamten gemeinsamen Raum der Diversität jenseits von Herkunft.« (Langhoff 2011)

Fassen wir zusammen: Der Terminus *postmigrantisch* ist als subversiver Verweis auf die Fluidität von Herkunft, Kultur und die Transformation kollektiver Identität entstanden. Wenn Neues hinzukommt und Altes bestehen bleibt, beides nebeneinander steht, sich zusammenfügt, ausschließt oder ganz neu sortiert, dann braucht es dafür auch Begriffe, die diese Transitionsphasen benennen. Das Postmigrantische verweist auf eine stetige Hybridisierung und Pluralisierung von Gesellschaften, die zwar nicht allein durch Migration erzeugt, jedoch an ihr entlang verhandelt werden. Migration wirkt als zentraler diskursiver Treiber in dieser Gesellschaft und ordnet kulturelle Erzählungen, nationale Narrative und Prämissen der Zugehörigkeit neu.

Wissenschaftsbezüge – das postmigrantische Paradigma

Während der Begriff des Postmigrantischen sich in den Sozialwissenschaften zu etablieren beginnt, ist er auch im politischen und öffentlichen Raum zunehmend hörbar. Dort bezeichnet er vor allem migrationsbezogene Vielfalt und den Umgang damit. Als »Vision und Aufgabe einer postmigrantischen Kirche in der Schweiz« ist z. B. eine Handreichung überschrieben. Darin heißt es: »Eine ›postmigrantische Kirche‹ anerkennt die bleibende Veränderung und Veränderlichkeit unserer Kirche durch die Migration: mehr Vielfalt, Sprachen und Kulturen, mehr Hybriditäten und Vermischungen, mehr Unterschiede und Spannungen, mehr Buntheit, mehr Unüberschaubarkeit, mehr Überraschungen [...] gehören zur Normalität der Kirche. Diese postmigrantische Normalität verlangt inhaltliche, organisatorische und strukturelle Anpassungen.« (Bünker 2017)

Auch in der Politik gibt es konkrete Bezugspunkte: So bekennt sich beispielsweise das Bundesfamilienministerium mit einer Erklärung unter dem Titel *Auf dem Weg zum neuen Wir* zu gesellschaftlicher Diversität und fordert »mehr Teilhabe in der postmigrantischen Gesellschaft« (BMFSFJ 2017b).

In den Sozialwissenschaften, besonders in der kritischen Migrationsforschung, aber auch in den Geistes- und Kulturwissenschaften beziehen sich im letzten Jahrzehnt, seitdem Shermin Langhoff 2008

den Begriff in der Kulturszene etabliert hat, mehr und mehr Autor*innen explizit und teilweise hinterfragend auf den Begriff des Postmigrantischen. In Deutschland sind dies u. a. Kira Kosnick (2010), Paul Mecheril (2014), Riem Spielhaus (2014), Vassilis Tsianos und Juliane Karakayalı (2014) Fatima El-Tayeb (2016), Regina Römhild (2017), die sich dem Begriff des Postmigrantischen aus unterschiedlichen disziplinären Blickwinkeln, wie der Pädagogik, der Soziologie, der Islamwissenschaft oder der Ethnologie nähern. In Österreich blicken Marc Hill und Erol Yıldız (2015; 2018) sowie Heiko Berner (2018) aus der Perspektive der Erziehungswissenschaften und der sozialen Arbeit mit einer postmigrantischen Perspektive auf personelle und nationale Identitätstransformationen, in der Schweiz versucht Kijan Espahangizi eine zeithistorische Lesart des Begriffs (2017) und in Dänemark analysieren Anne Ring Petersen und Moritz Schramm (Petersen/Schramm 2017) aus der Perspektive der Literaturwissenschaft Veränderungen des Wissens- und Literaturkanons mit einem postmigrantischen Paradigma. Weitere Autor*innen wie Urmila Goel (2013), Kien Nghi Ha (2014), Iman Attia (2014), Sabine Hess (2015), Mark Terkessidis (2015), Manuela Bojadžijev (2018) und Mathias Rodatz (2018) nehmen vor allem aus einer Perspektive der kritischen Rassismus- und Grenzforschung Bezug auf den Begriff. Ein Großteil der Autor*innen hat in einem gemeinsamen Sammelband unter dem Titel »Postmigrantische Perspektiven« (Foroutan/Karakayalı/Spielhaus 2018) ihre analytischen Zugänge zu diesem neuen gesellschaftstheoretischen Begriff zusammengefasst. Bisherige Bezüge auf ›post-immigration‹ oder ›postmigration‹ im französisch-, spanisch- und englischsprachigen Raum beschreiben dagegen weiterhin vor allem konkrete Belange, die Migrant*innen betreffen, nachdem diese migriert sind, seien es identitätsspezifische oder gesundheitliche, oder aber auch ganz funktionale Belange, z. B. an welche Behörden sie sich zu wenden haben (vgl. Hyman et al. 2000; Modood 1999; Shirkpak et al. 2011; Sime/Fox 2014; Fazel 2018). Damit beschränken sie sich auf die Begriffsgrundlage der ›Post-Migration‹ und schauen weniger auf die gesamtgesellschaftlichen Transformationen, die mit Migration einhergehen.

Ein Jahrzehnt, nachdem dieser Begriff erstmalig verwendet wurde, nimmt sich das vorliegende Buch die weitere Konkretisierung dieses teilweise kontra-intuitiven Begriffes – der durch sein Präfix ›post‹ gleichermaßen auf eine Zeitenwende wie auf bestehende Kontinuitäten verweist – für die Sozialwissenschaften vor. Es ist nicht unüblich,

dass die Sozialwissenschaften Begriffe aus der Kultur, der Technik, anderen Disziplinen oder der breiteren Gesellschaftswelt übernehmen und zu operationalisieren versuchen: ›Integration‹ z. B. bezeichnet ursprünglich die ›(Wieder-)Herstellung eines Ganzen‹ und gehört deshalb auch zum alltäglichen Sprachgebrauch von Mathematiker*innen und Wirtschaftswissenschaftler*innen, während ›Transformation‹ einen Begriff aus der Physik darstellt. Die Kunst- und Kulturwelt ist ebenfalls schon früher ein starker Stichwortgeber gewesen, denken wir etwa an die Performanztheorien, die Althusser (1977) und Butler (1991) aus der szenischen Darstellung übernommen haben. Jedoch liegt ein Vorzug der Kunst und Kultur darin, Begriffe im Bereich des Erahnten belassen und mit Irritationen stehen lassen zu können. Für die Sozialwissenschaft ist das eine große Herausforderung. Wenn ein amorpher und subversiver Begriff, der von einer Künstlerin als Irritation etablierter Migrations-Denkmuster erfunden wurde, möglicherweise auch am Ende dieses Buche nicht eindeutig operationalisierbar gemacht werden kann, dann heißt es jedoch nicht, dass der Versuch sich nicht lohnen würde.

Noch ein Präfix? ›Post‹-Theorien als Indikatoren einer Zeitenwende

Kommt jetzt also nach Postmoderne, Postnationalismus, Postkolonialismus, Postkapitalismus und Postdemokratie mit der postmigrantisches Gesellschaft eine weitere zeitdiagnostische Gesellschaftsanalyse, die sich nicht traut, den großen konstruktivistischen Wurf zu wagen? Allen *Post*-Analysen ist gemein, dass sie sich auf einen transitiven Moment, eine bevorstehende Zeitenwende beziehen, ohne das Neue klar konturieren zu können: Etwas geht vorbei, verbleibt, hallt nach, prägt das Hier und Jetzt noch deutlich – gleichzeitig ist zu spüren, dass es sich nicht mehr wird halten können und ein totaler Umbruch bevorstehen könnte, jedoch ist nicht genau zu erkennen, was danach kommt und wie viel von gestern und heute noch im Morgen stecken wird. Transit ist für manche durch eine tiefe Sehnsucht nach dem, was vorher war, und Angst vor dem, was kommen wird, gekennzeichnet, andere treibt der Wunsch nach einem schnellen Durchschreiten auf dem Weg zum Kommenden an. Allen ist der disruptive Zustand bewusst, was eine nervöse Spannung – eine »große Gereiztheit« – erzeugt.

Deutlich ist derzeit spürbar, dass das große Gefühl, sich in einer Übergangszeit zu befinden (Hobsbawm 2010) – was alle ›Post‹-Gesell-

schaften gleichermaßen auszudrücken bemüht sind –, für viele Menschen nicht mit der Vorfreude auf eine bessere Welt gepaart ist. Vielmehr können wir im Gegensatz zu Mannheims »Ideologie und Utopie« (1929) das heutige dominante Gesellschaftsgefühl als ein von Planlosigkeit und Dystopie gekennzeichnetes beschreiben. Darauf weisen empirische Befunde hin, die zeigen, dass eine große Zahl an Menschen nicht mehr glaubt, dass es ihren Kindern einmal besser gehen wird als ihnen selbst (Bude 2014; IfD Allensbach 2018). Zwar wissen wir kontinuierlich mehr, doch fehlt vielen die Vorstellung davon, wie dieses Wissen in Realität umzusetzen wäre. Die Vereinten Nationen haben die Vision, bis 2030 die Armut auszurotten (UN 2015), die Welternährungsorganisation der UN weiß, wie der Hunger weltweit durch gezielten landwirtschaftlichen Anbau einzudämmen wäre (FAO 2014), und die UN-Klimaziele liefern konkrete Berechnungen, wie die zerstörende Erderwärmung aufgehalten werden kann (UNFCCC 2015). Dennoch ist der Glaube daran, dass Armut und Hunger eingedämmt werden könnten oder die Klimaziele umgesetzt würden, verschwindend gering – und das, obwohl es keine Phantasten sind, die dies berechnen, sondern Expert*innen. Ein bedeutender Teil der Gesellschaft scheint desillusioniert und demoralisiert, Kulturpessimismus greift um sich (Stern 2005). Reduktionistische Metanarrative sind zurückgekehrt, verdeutlicht in der Rückkehr von Nationalismus, Chauvinismus und Fundamentalismus und in Gestalt von Vertretern einer Politik, die als anachronistisch galt. Trump, Putin, Erdoğan, Netanjahu, Bolsonaro und andere Vertreter einer nationalistischen, sexistischen, rassistischen oder fundamentalistischen Politik sind tonangebend in der internationalen Politik, rückwärtsgewandte Politik hat Aufwind.

Der Philosoph François Lyotard hatte die großen Erzählungen der Moderne noch für beendet erklärt und damit die Postmoderne eingeläutet, eine Zeitenwende, in der alles möglich schien und nebeneinander bestehen konnte (Lyotard 1979). Der zeitgeschichtlich »neue« Moment, vor dessen Hintergrund sich die transitorische postmigrantische Gesellschaft formiert, scheint jedoch darin zu bestehen, sich in der Geschichte gleichzeitig vorwärts und rückwärts zu bewegen – was die Linearitätsvorstellung der Moderne ebenso durchbricht wie den kreativen, emanzipativen Gesellschaftsgedanken der Postmoderne. Der Gedanke, dass wir uns in der »Posthistoire« befänden – einer Zeit, in der sich nichts mehr an der Grundstruktur der westlichen Gesellschaft ändere und es keine Umbrüche mehr gebe, weil die demokratischen

Gesellschaften sich ihren gesetzten Normen und Zielen absolut angenähert hätten (Baudrillard 1992; Fukuyama 1992) –, scheint also in der aktuellen zeitdiagnostischen Wahrnehmung von Gesellschaft überholt. Vielmehr greift ein Gefühl des »Re-Histoire« um sich, die Befürchtung einer Wiederkehr vermeintlich überwundener Rückständigkeit. Einen Hinweis auf dieses Gefühl gibt der Anstieg der rechtspopulistischen bis rechtsnationalen und teilweise rechtsextremen Parteien in den europäischen Parlamenten und deren sprachliche und politische Grenz- und Normüberschreitungen. Die ehemalige Integrationsministerin Italiens und heutige EU-Abgeordnete Cécile Kyenge fasste das anschaulich zusammen, als sie beschrieb: »Früher hörte ich oft den Satz: ›Ich bin kein Rassist, aber ...‹ Heute hat sich das geändert, und die Leute sagen: ›Ich bin stolzer Rassist, und ihr müsst in eure Heimatländer zurückkehren.«« (Kyenge 2018)

Ähnlich wie die postkolonialen Theorien enthält auch das Postmigrantische eine widerständige Strategie: Es geht um die aktive Infragestellung etablierter Machtstrukturen und Privilegien. Einerseits wird das Bewusstsein für historische Entstehungsbedingungen der Macht- und Differenzverhältnisse geschärft, gleichzeitig werden deren Legitimationsmechanismen decodiert (Young 2001; Zantop 1999; Bhabha 1994; Hall 1992a; Said 1978). Auch die zeitliche Doppelebene des postkolonialen Ansatzes lässt sich im Postmigrantischen wiederfinden: Soziale Ungleichheiten wurden in der Epoche des Kolonialismus weltweit verfestigt; damals etablierte Legitimationsmuster werden seitdem weiter perpetuiert und sind Grundlagen für politische und gesellschaftliche Entscheidungsprozesse (Heyden/Zeller 2007; Bechhaus-Gerst/Gieseke 2007; Loomba 2005; Young 2001; Yeğenoğlu 1998). Auch die Migrationsfrage und ihre Kopplung an »gescheiterte Integration« haben bis heute den Grundstein für strukturelle, politische und rechtliche Ungleichheiten sowie symbolische Ausschlüsse gelegt, die dominant nachwirken. Die Anlehnung des Postmigrantischen an das Postkoloniale bedeutet daher eine Einreihung in eine kontextbezogene rassismuskritische Analyse von Gesellschaftsordnungen, die das Wissen und eine historische Informiertheit über das Nachwirken kolonialer Strukturen voraussetzt und stets mitdenkt, auch wenn sich die hier erarbeitete Perspektive des Postmigrantischen auf die jüngere Migrationsgeschichte fokussiert.

Terminologische Einordnung

»Die postmigrantische Gesellschaft« – was soll das sein? Ist es nicht kontra-intuitiv, von »post«-migrantisch zu sprechen, wenn laut UNHCR-Bericht aus dem Jahr 2018 weltweit 70 Millionen Menschen auf der Flucht sind (UNHCR 2018) und parallel dazu Pendel-, Arbeits-, Binnen- und temporäre Migration zunimmt? Laut UN-Report leben mehr als 250 Millionen Menschen in einem anderen Land als dem, in welchem sie geboren wurden (UN 2017). Wenn der Begriff »postmigrantisch« so gelesen würde, als beschriebe er ein Ende der Migration, dann wäre er fürwahr irreführend. Auch Paul Mecheril (2014) stößt sich in einem kritischen Aufsatz an der terminologischen Irritation, die in dem Begriff steckt. »Was ist das X im Postmigrantischen?« fragt er und kritisiert: »dass es in der gegenwärtigen Situation nicht um eine Absetzbewegung vom Migrantischen, sondern von bestimmten einflussreichen politischen, diskursiven und kulturellen Reglementierungen migrationsgesellschaftlicher Phänomene (bzw. des Migrantischen) gehen sollte. Der Ausdruck »postmigrantisch« distanziert sich in meinem Verständnis gewissermaßen vom falschen Objekt.« (Mecheril 2014: 108) Weiter schreibt er, dass »Kritik eine falsche Richtung einschlägt, wenn sie danach trachtet, eine Distanz zum Migrantischen zu gewinnen. Es geht um die politische, kulturelle, epistemische Besetzung des Migrantischen/des Migrationsgesellschaftlichen, nicht um seine Überwindung« (Ebd.). Gleichzeitig erkennt er den kritischen Gehalt des Begriffes an und sieht ihn darin begründet, (1) das nationalstaatliche Integrationsdispositiv zu hinterfragen, (2) die Defizitperspektive auf Migration sichtbar zu machen, (3) zu verdeutlichen, dass die migrationsgesellschaftliche Wirklichkeit sich nicht auf (klassische) Einwanderung reduzieren lässt, und (4) eine Kritik an den bestehenden Repräsentationsverhältnissen zu äußern (ebd.: 108 ff.). Seine terminologische Kritik bleibt jedoch bestehen im Vorwurf, der Begriff des Postmigrantischen inszeniere das Migrantische als »etwas, von dem sich abzusetzen angeraten sei« (ebd.: 111).

Lesen wir *postmigrantisch* jedoch (1) als Anstoß zu einer empirischen Analyse, *nachdem* Migration erfolgt ist, dann erhält der Begriff einen weniger normativen und stärker prozessualen Charakter. Er beschreibt gesellschaftliche Transformationsprozesse – also »Postmigration« – und fragt zunächst einmal empirisch-analytisch: Was verändert sich nach der Migration?

Lesen wir im Begriff *postmigrantisch* zusätzlich (2) eine *dialektische Kritik*, die sich als Folge aus dem oben genannten prozesshaften »nach der Migration« ergibt, befähigt der Begriff dazu, Aushandlungsprozesse zu erkennen, die sich auch und vor allem an dem Anspruch der Migrant*innen und ihrer Nachkommen festmachen, ihr Recht auf Anerkennung als Gleiche unter Gleichen einzufordern und auszuhandeln. Konflikte, die vordergründig über Migration erklärt werden, lassen sich demnach decodieren und in größere gesellschaftliche Zusammenhänge bringen: Dient die defizitäre Sichtweise auf Migration der Sicherung der eigenen Positionen und Privilegien in der Gesellschaft? Stellt die hybride Präsenz der »Postmigrant*innen« die Vorstellung von Nation und Zugehörigkeit in Frage? Eine postmigrantische Analyse befähigt dazu, *hinter* die Migrationsfrage zu blicken und zu fragen, was ausgehandelt wird, also: *Was ist, wenn Migration nicht alles ist?*

Lesen wir *postmigrantisch* schließlich (3) als *normative Aufforderung*, binäre Codes zu erweitern und gesellschaftliche Konflikte in Bezug auf ihr Gleichheitsversprechen zu analysieren, statt sie über etablierte Trennlinien zwischen Migrant*innen und Nichtmigrant*innen zu erklären, dann weist der Begriff über »das Migrantische« als dominanten Exklusionsmarker hinaus und fragt: *Wie gelangen wir über die hierarchisierende Demarkationslinie hinaus, die Gesellschaften in Migrant*innen und Nichtmigrant*innen binär codiert? Also: Wie nähern wir uns dem Ziel, in pluralen Gesellschaften gleichberechtigt zusammenzuleben?*

Das »Migrantische« ist also nicht das, was es zu überwinden gilt – vielmehr geht es darum, die implizite Hierarchie und die defizitäre und binäre Codierung in Etablierte und Außenseiter zu hinterfragen, wenn Gesellschaften sich zunehmend pluralisieren und bald jede vierte Person einen sogenannten Migrationshintergrund hat. Wahrscheinlich wäre es terminologisch korrekter gewesen, den Begriff »post-migrantisierend« einzuführen, da jedoch »postmigrantisch« bereits im öffentlichen Diskurs etabliert war und dort auch schon eine kritische und widerständige Perspektive eingefordert und angestoßen hat, wird hier auf terminologische Spitzfindigkeit und auf die Einführung eines neuen Begriffes verzichtet.

Vielmehr kann zusammengefasst werden, dass unter dem Dach des Postmigrantischen sowohl Forschung zu Postmigration (empirisch-analytische Forschung zur Transformation der Gesellschaft nach erfolgter Migration) als auch zu Postmigrant*innen (kritisch-dialektische Aushandlung der Anerkennungsrechte von Migrant*innen und ihrer

Nachkommen in der Gesellschaft) sowie zu Postmigrantisierung (normativ-ontologische Infragestellung der Hierarchisierung entlang binärer Codes) ihren Platz hat.

Auch der Begriff ›Migrant‹ wird sowohl in der Forschung als auch in politischen Zusammenhängen sowie im öffentlichen Diskurs sehr unterschiedlich definiert. Während in der Forschung damit vorrangig eine ›dauerhafte Verlagerung des Wohnungsmittelpunktes‹ gemeint ist, wird im öffentlichen Diskurs der Begriff vor allem verwendet, wenn es um phänotypisch erkennbare Personen geht. Kaum jemals wird mit dem Begriff ein eingewanderter Schwede adressiert, wohingegen selbst Kinder der dritten Generation, wenn sie türkeistämmig sind, als Migrant*innenkinder klassifiziert werden und schwarze Deutsche, selbst wenn sie nie migriert sind, ebenfalls unter der Kategorie Migrant*in angesprochen werden. Auf politischer Ebene gibt es ebenfalls unklare Zugänge zu dem Begriff. Der Europarat verwendet z. B. eine sehr breite Definition, die auch die Nachkommen von Migrant*innen mit einschließt: »a term used widely in the work of the European Committee on Migration to refer, depending on the context, to emigrants, returning migrants, immigrants, refugees, displaced persons and persons of immigrant background and/or members of ethnic minority populations that have been created through immigration« (Europarat 2012: 623). Dahingegen bezieht die International Organisation for Migration (IOM) den Begriff nur auf jene Menschen, die freiwillig ihr Land verlassen haben, um anderswo zu leben. Geflüchtete gelten als *refugees* und nicht als *migrants*: »The term ›migrant‹ in article 1.1 (a) should be understood as covering all cases where the decision to migrate is taken freely by the individual concerned, for reasons of ›personal convenience‹ and without intervention of an external compelling factor.« (IOM 2011)

In diesem Buch wird Migration als dauerhafte Verlagerung des Wohnmittelpunktes von einem Land in ein anderes verstanden und der Begriff Migrant bezieht sich somit auch auf Geflüchtete. Des Weiteren wird in diesem Buch von ›Personen mit Migrationshintergrund‹ gesprochen, was auch die Nachkommen von Migrant*innen beinhaltet. Die Definition stützt sich auf die deutsche Definition im Mikrozensus, wonach jemand einen Migrationshintergrund hat, der/die mindestens einen im Ausland geborenen und/oder eingebürgerten Elternteil besitzt.⁴ Außer-

4 Die Kritik am Begriff ›Migrationshintergrund‹ ist mir bewusst, dennoch entscheide ich mich für dessen Verwendung an manchen Stellen in diesem Buch, aus Mangel

dem wird in diesem Buch der Begriff ›migrantisch‹ als Adjektiv verwendet, das attributiv, prädikativ und adverbial verwendbar ist und ein Eigenschaftswort darstellt, so wie ›deutsch‹. Es ist z. B. die Rede von ›migrantischen Akteur*innen‹, ›migrantischen NGOs‹ oder ›migrantischen Sprecher*innen‹. Damit ist *migrantisch* als eine Bezeichnungspraxis neben der Kategorie ›mit Migrationshintergrund‹ lesbar.

Als weitere terminologische Klärung soll hier angemerkt werden, dass der Begriff der ›postmigrantischen Gesellschaft‹ die Begriffe der ›Einwanderungsgesellschaft‹ und der ›Migrationsgesellschaft‹ analytisch ergänzt. Um nicht nur den politischen, sondern auch den gesellschaftlichen Wandel zu betonen, wird in den Sozialwissenschaften sowohl die Beschreibung Einwanderungsgesellschaft (Bade 2013) als auch Migrationsgesellschaft (Broden/Mecheril 2007) verwendet. »Die Rede ist hier von ›Migrationsgesellschaft‹ und beispielsweise nicht von Einwanderungsgesellschaft, weil der Begriff Migration weiter als der der Einwanderung ist und dadurch einem breiteren Spektrum an Wanderungsphänomenen gerecht wird.« (Broden/Mecheril 2007: 7) In diesem Sinne geht der Begriff der postmigrantischen Gesellschaft noch einen Schritt weiter und stellt die Frage, wie eine Gesellschaft gedacht werden kann, in der Migration nicht die Demarkationslinie der Differenz darstellt, sondern die großen gesellschaftlichen Differenzlinien vor allem entlang der politischen Haltung zu Pluralität und zum Versprechen der pluralen Demokratie laufen.

Gesellschaftsbegriff

Worauf basiert die Idee der *Gesellschaft* in diesem Buch? Reicht schon die Vorstellung aus, eine Gemeinschaft zu sein, um im nächsten Schritt eine Gesellschaft zu bilden – wie Benedict Anderson die Kraft von ›*imagined communities*‹ (Anderson 1983) erklärt? Oder basiert die Idee auf einem entschiedenen Zusammenschluss, welcher erst eine ›gewollte Gesellschaft‹ formt, die sich dann wieder zu einer nächsthöheren Instanz, der Nation, zusammenfindet, wie Ferdinand Tönnies es beschreibt (Tönnies 1887)? Ist also Deutschland gemeint, wenn hier von postmigrantischer Gesellschaft die Rede ist? Oder sind einzelne imaginierte Subeinheiten angesprochen, die politisch für oder gegen

an besseren Fachtermini in der deutschen Sozialwissenschaft. Zu den Kategorisierungsfallen und Ausschlussmechanismen des Begriffes vgl. Will (2018).

eine plurale Demokratie eintreten, sich gesellschaftlich assoziieren und Allianzen bilden und dadurch eine plurale Gesellschaft entstehen lassen? In Anlehnung an Simmel ist tatsächlich beides gemeint: »Der Begriff der Gesellschaft deckt zwei, für die wissenschaftliche Behandlung streng auseinander zu haltende Bedeutungen. Sie ist einmal der Komplex vergesellschafteter Individuen, das gesellschaftliche geformte Menschenmaterial, wie es die ganze historische Wirklichkeit ausmacht. Dann aber ist ›Gesellschaft‹ auch die Summe jener Beziehungsformen, vermöge deren aus den Individuen eben die Gesellschaft im ersten Sinne wird.« (Simmel 1908: 4)

Simmel verweist also ebenfalls auf die Makrodimension von Gesellschaft als komplexen Interaktionsraum, der Individuen konditioniert und sozialisiert, und er verweist gleichzeitig auf die Mikroebene und den kleinteiligeren Zusammenschluss von Individuen als Aushandlungsgrundlage dessen, was später Gesellschaft auf der Makroebene ist. Auch in diesem Buch wird Gesellschaft mehrdimensional verstanden: zum einen bezugnehmend auf Prozesse, wie politische Aushandlungen und rechtliche Anerkennung auf der Makroebene – also im weitesten Sinne die Transformation Deutschlands in ein Einwanderungsland bzw. eine Migrationsgesellschaft und die damit einhergehenden Veränderungen der Gesellschaft. Zum anderen werden Akteure und ihre Imaginationen und gewollte Zusammenschlüsse für die Bildung von Gesellschaft als grundlegend betrachtet. Hier finden kulturelle, soziale und identifikative Aushandlungen auch auf der Mikroebene statt und formen die deutsche Gesellschaft, die eben auch aus knapp 25 % Menschen mit Migrationshintergrund besteht (Statistisches Bundesamt 2018a).

Auch Émile Durkheim vertrat eine eher transzendente Vorstellung von Gesellschaft, als er schrieb, dass »die Gesellschaft nicht eine einfache Ansammlung von Individuen ist, sondern ein Sein, das seine Besonderheit, sein Leben, sein Bewusstsein, seine Interessen und seine Geschichte hat« (Durkheim 1981: 41). Den Gesellschaftsbegriff vertiefter zu definieren, ist nicht Ziel dieses Buches. Da jedoch der Begriff der Gesellschaft im Titel angeführt ist, soll vermerkt sein, dass neben dem Simmel'schen Ansatz der ineinander übergreifenden Makro- und Mikro-Gesellschaft der Durkheimsche Ansatz, wonach das kollektive Bewusstsein (*conscience collective*) von Gesellschaften durch Erziehung in das Individuum hineingetragen wird und sich in dessen Moralvorstellungen, Sitten und Glauben widerspiegelt (ebd.), die Basis der postmigrantischen Gesellschaftsbeschreibung bildet. Die postmigrantische

Gesellschaft wird angetrieben von einer *conscience collective* – einem übergeordneten Bewusstsein oder einer Selbstbeschreibung – die dieses Land als plurale Demokratie mit all ihren Normen wahrnimmt und beschreibt, aber gleichzeitig mit einer faktischen Ungleichheit, die dieser Norm widerspricht, umgehen muss. Die Norm der Demokratie bestimmt auf der einen Seite die Makrodimension – Deutschland ist laut Ewigkeitsklausel daran gebunden und Artikel 20 des Grundgesetzes (»Die Bundesrepublik Deutschland ist ein demokratischer und sozialer Bundesstaat«) darf in seinem ursprünglichen Bestand und Sinngehalt nicht verändert werden. Dies ist im kollektiven Bewusstsein der Gesellschaft verankert. Gleichzeitig wird auf der Mikroebene – also in der Gesellschaft – immer wieder neu ausgehandelt, was dies konkret bedeutet. In postmigrantischen Gesellschaften gesellt sich zur Aushandlung der Demokratienorm noch – quasi zur Extrapolation – die Aushandlung der Migrationsfrage, die sich mit dem Versprechen der pluralen Demokratie verwebt.

Das kollektive Bewusstsein sei selbst in abweichendem, also regelwidrigem Verhalten erkennbar, so Durkheim, und beschreibe die Dynamik gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse zwischen Abwehr und Herstellung von Norm. Wenn die Abweichung in der Gesellschaft zur Regel wird, das kollektive Bewusstsein also nicht mehr in der Lage ist, für die Aufrechterhaltung der Norm zu sorgen, spricht Durkheim von »Anomie«. Dies bedeutet, dass sich die Gesellschaft vom »Normalen« zum »Pathologischen« verändert hat (Durkheim 1981: 41 ff.).

Ausgangspunkt der Abschrift dieses Buches ist eine Normverschiebung in europäischen Gesellschaften und eine zunehmende Anomie. In fast allen Parlamenten Europas sind rechtspopulistische Parteien vertreten und die Erosion demokratischer Normen lässt sich am Umgang mit der Migrationsfrage, die vom Innenminister Deutschlands zur »Mutter aller politischen Probleme« (Seehofer 2018a) erklärt wurde, ablesen. Migration hat sich zur dominanten Chiffre für die Frage Europas nach seiner demokratischen Verfasstheit entwickelt. Die Migrationsfrage ist somit zur neuen sozialen Frage des 21. Jahrhunderts geworden – an ihr entscheiden sich Fragen der Verteilungsgerechtigkeit, der Teilhabe und der kulturellen Selbstbeschreibung. Sie dient gesellschaftspolitisch als Proxy, also als stellvertretend dafür, ob die Zukunft Deutschlands und Europas offen, international und verantwortungsbewusst sein wird oder ob Abschottung, Isolation und Eigeninteressen das kollektive Bewusstsein prägen werden.

Kennzeichen

Der postmigrantische Zugang will keineswegs ein *Ende der Migration* ankündigen oder Migration als konflikthafte Kategorie in Frage stellen, im Gegenteil: Indem das ›post-‹ den Akt der Migration zum Ausgangspunkt der Analyseperspektive erklärt, der alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens berührt, eröffnet es auch die Perspektive, über den Migrationsmoment hinaus gesellschaftliche Transformationsprozesse zu analysieren und in Bezug zueinander zu setzen. Die postmigrantische Gesellschaft sei grob anhand von drei Beschreibungen konkretisiert:

1. Die Gesellschaft ist von der zurückliegenden Zuwanderung eines Teils der Bevölkerung geprägt und Migration ist *politisch* als konstitutiver Bestandteil der Gesellschaftsordnung *anerkannt* (Makro-Norm).
2. Die *Aushandlung* der Migrationsfrage wird von zwei gegensätzlichen Positionen dynamisch angetrieben: von jener Seite, die die politische Anerkennung ausweiten möchte, und von jener, die sie einschränken will. Das führt zu neuen *Allianzen und Antagonismen* und zu einer Polarisierung der Gesellschaft rund um die Migrationsfrage (Mikro-Aushandlungen).
3. Eine Gesellschaft ist postmigrantisch, wenn es zunehmend schwieriger wird, sie in Migrant*innen und Nichtmigrant*innen zu unterteilen, und wenn jeder Versuch, die Trennschärfe wiederherzustellen und die zunehmende Hybridisierung und Ambivalenz einzudämmen, zum Anstieg rassifizierender Denkmuster führt und auf Kosten der demokratischen Norm geht (also eine Infragestellung der *conscience collective* und letztlich Anomien erzeugt).

Die postmigrantische Gesellschaft ist von Ambivalenzen und Unübersichtlichkeit geprägt, was sie konfliktreich macht; gleichzeitig beinhaltet sie das Versprechen einer über das Migrantische hinausweisenden Utopie der Gleichheit, die außerhalb der Herkunft verhandelt wird (Foroutan 2016a).

Der Titel »Die postmigrantische Gesellschaft« ist daher sowohl analytisch als auch programmatisch zu lesen: als Aufforderung zur Einsicht, dass Gesellschaften, in denen Pluralisierung zunimmt, nicht mehr ohne Weiteres in kategorialen Lesarten von Hinzukommenden und Im-

mer-schon-Dagewesenen interpretiert werden können, dass also eine binäre Codierung zwischen Migrant*innen und Einheimischen analytisch unscharf wird, wenn die Gesellschaft sich zunehmend pluralisiert; und dass es genau diese Unschärfe ist – diese *blurring boundaries*, wie Andreas Wimmer (2008) sie nennt –, die zu einer zunehmenden Sehnsucht nach Eindeutigkeiten führt, welche die rechtspopulistische Stimmung antreibt. Um dieser zunehmenden Stimmung etwas entgegenzusetzen zu können, muss deutlich werden, dass die völkischen und nationalistischen Trennlinien, die angeboten werden, nicht die gesellschaftliche Komposition moderner Demokratien erfassen: Auch Einheimische können sich ›un-deutsch‹ fühlen, während Migrant*innen der dritten Generation die Frage danach, wo sie herkommen, oft kaum anders beantworten können als durch den Verweis auf ihren deutschen Stadtteil. Wie erwähnt, hat knapp ein Viertel der Bevölkerung in Deutschland einen sogenannten Migrationshintergrund, bei den schulpflichtigen Kindern liegt dieser Anteil im Jahr 2018 bei 37%. Zugehörigkeiten verschieben sich, Konfliktlagen ähneln sich, Bedarfe sind teilweise synonym bis identisch, etablierte Klassifizierungsmechanismen lösen sich auf. Auf diese zunehmende Pluralisierung wird ambivalent reagiert. Manche sehnen sich nach Eindeutigkeiten, als »Deutschland noch Deutschland« war, andere können sich ein anderes Lebensgefühl als »Deutschland ist bunt« nicht mehr vorstellen. In beiden Lagern finden sich auch Migrant*innen und ihre Nachkommen.

Geht es um Migration?

Wir bewegen uns ein Vierteljahrhundert nach dem Ende der bipolaren Weltordnung und nach jener dazwischenliegenden Periode, die von vielen Politikwissenschaftler*innen als neue ›Welt-Un-Ordnung‹ (Huntington 1998; Tibi 1998; Masala 2016; Zellner 2017) oder aber als Zeit der Heterogenität, der Vielfalt und Differenz, der Multikulturalität und *superdiversity* (Vertovec 2007; Yıldız 2009; Kymlicka 1999) bezeichnet wurde, wieder auf einen dominanten Dualismus zu. Die neue bipolare Bruchlinie hat sich von der außenpolitischen Blockkonfrontation in den Innenraum der europäischen Gesellschaften verlagert und richtet sich nach außen an der Frage der Migration und der Positionierung dazu aus. Die Frage des Umgangs mit Migration ist zu einer Chiffre für den Umgang mit Differenz, Hybridität und Ambiguität geworden und dient als grundsätzliche Metapher für den Umgang von Mehrheiten mit

Minderheiten in pluralen Demokratien. Migration ist der Bruchpunkt unserer normativen Ordnung geworden und steht für die große Frage danach, wer »wir« sind bzw. was wir vorgeben, glauben oder wünschen zu sein. Die Frage der Migration steht auch sinnbildlich für die Frage nach der Verwobenheit Europas in globale Ungleichheitsprozesse, nach der Selbstwahrnehmung als toleranter, demokratischer und den Menschenrechten verschriebener Kontinent. Die Migrationsfrage ist somit eine existentielle: Sie steht nicht nur für die Beschreibung von Wanderungsprozessen oder die Anpassungsleistung von Migrant*innen an die Ankunftsländer und ihre strukturelle, kulturelle, soziale oder identifikative Assimilations- oder Integrationsleistung. Die Migrationsfrage ist vielmehr zur Systemfrage geworden, an der sich Verunsicherung, Überforderung, Abwehr und Angst artikulieren, die von viel größeren Problemen handeln (Karakayalı/Mecheril 2018). Die Frage: »Wie hast du es mit der Migration?« ist also eine exemplarische, anhand derer die übergeordnete Frage danach, was die pluralen Demokratien zusammenhält, verhandelt werden muss.

Die Idee der postmigrantischen Gesellschaft verweist darauf, dass die Epoche der klaren kulturellen, ethnischen, religiösen und nationalen Selbsterzählungen zu Ende geht und dass die zunehmende Hybridisierung es nicht mehr zulässt, eine »deutsche Leitkultur«, einen »wahren Franzosen« oder eine scharfe Grenze zu definieren. Dort, wo die Hybridisierung der Gesellschaft durchbrochen wird und »Wahre Finnen«, »Schwedendemokraten« oder »Get back control«-Vorstellungen identitäre Klarheit zu erzeugen versuchen, werden auch etablierte demokratische Normen oder Systemstrukturen ins Wanken gebracht, wie der Ausstieg Großbritanniens aus der Europäischen Union verdeutlicht. Parallel geht die Epoche der geschlechtlichen Erzählungen zu Ende. Es gibt nicht mehr nur Männer oder Frauen, sondern vielzählige Geschlechter dazwischen. Die Zeit der binären Codierung der Welt löst sich auf. Das beschreibt die postmigrantische Gesellschaft.

Das »Post-« fordert ein, *hinter* die etablierten Migrationsdiskurse zu schauen, um migrationsabhängige und migrationsunabhängige Konflikte voneinander unterscheiden zu können. Eine postmigrantische Analyse erhebt den Anspruch, Migration als erklärende Variable für Alterität in Frage zu stellen und den Fokus auf herkunftsübergreifende Erklärungen für gesellschaftspolitische Kernkonflikte um Anerkennung, Chancengerechtigkeit und Teilhabe zu lenken. Der *dynamische*

Aushandlungsprozess zwischen Empirie und Norm in pluralen Demokratien wird in der postmigrantischen Analyse als gesellschaftlicher Kernkonflikt in den Vordergrund gestellt. Zur Erinnerung, die zentrale These lautete: Der Kernkonflikt heterogener Gesellschaften dreht sich nicht um Migration, sondern um die Aushandlung und Anerkennung von Gleichheit als zentralem Versprechen der modernen Demokratien, die sich auf Pluralität und Parität als Grundsatz berufen. Auch Migrant*innen und ihre Nachkommen berufen sich auf dieses Versprechen und betreten die Aushandlungsarena als dynamische Akteure. Es handelt sich also um einen Demokratiediskurs, der die postmigrantischen Gesellschaften kennzeichnet. Die Omnipräsenz des Migrationsdiskurses verdeckt diesen zentralen Aushandlungskonflikt, der eben nicht nur Migranten betrifft.

Erkenntnistheoretische Zugänge – Wissen über postmigrantische Gesellschaften

Wie dargestellt hat sich der Begriff des Postmigrantischen in den vergangenen zehn Jahren zunehmend in die Sozial- und Kulturwissenschaften ausgeweitet und zu einem gesellschaftsanalytischen Terminus entwickelt, der zeitdiagnostische Erkenntnisse ermöglichen soll (Nowicka 2018).

Für das Verständnis von Gesellschaften, die durch und von Migration und Migrationsdiskursen geprägt sind und die sich zunehmend weiter pluralisieren, bietet die postmigrantische Analyse drei erkenntnisleitende Zugänge an, die quasi als *toolbox* eine postmigrantische Lesart von Gesellschaften ermöglichen sollen:

- (1) Das *empirisch-analytische* Potential der postmigrantischen Analyse liegt im Erkennen der Transformationsprozesse, die *nach* erfolgter Migration auf struktureller, kultureller, sozialer und identifikativer Ebene einsetzen. Der empirisch-analytische Zugang dient demnach sowohl einer Bestandsaufnahme der gesellschaftspolitischen Veränderungen im historischen Verlauf der jüngeren Einwanderungsgeschichte als auch dem Erfassen der vorherrschenden gesellschaftlichen Einstellungen und Haltungen bezüglich migrationspolitischer Fragen von symbolischer und materieller Zugehörigkeit. Es werden strukturelle, kulturelle, soziale und identifikative Differenzlinien und Anerkennungsdefizite erhoben und analysiert.

- (2) Der *kritisch-dialektische Zugang* bettet die empirischen Erkenntnisse in herrschende gesellschaftliche Bedingungen ein und ist somit kontextanalytisch von Bedeutung. Er untersucht anhand vorherrschender Diskurse um die Rolle, Position und Rechte von Migrant*innen und ihren Nachkommen in Deutschland strukturelle, soziale, kulturelle und emotional-identifikative Anerkennungsdefizite und stellt die Frage nach deren Grund: Was kann die Ursache für die Verwehrung gleicher Rechte sein? Inwiefern geht es um Konkurrenz, um die Sicherung von Privilegien und um das Aufrechterhalten von Machtpositionen? Das kritisch-dialektische Potential liegt in der Diskussion und Dekonstruktion etablierter Narrative und konzentriert sich auf die Frage, ob Migration wirklich das zentrale Element einer Konfliktodynamik darstellt oder ob *dahinter* andere Konfliktfaktoren verdeckt werden. Der dialektische Zugang trägt durch die Diskussion von Widersprüchen und die Suche nach Analogien zur (Re-)Interpretation von Interaktionsprozessen bei. Der dialektische Zugang ermöglicht es außerdem, Aushandlungsprozesse vor dem Hintergrund etablierter Machtstrukturen zu analysieren.
- (3) Das *normativ-ontologische* Potential der postmigrantischen Analyse, also ihr wertorientiertes, sozial-ethisches Ziel, liegt darin, auf das existentielle Dilemma zwischen Norm und Empirie aufmerksam zu machen und empirische Befunde zu Ungleichheiten in Demokratien mit der Vorstellung von einer gerechten Gesellschaft abzugleichen, um die Frage danach zu stellen, wie sehr die plurale Demokratie ihrem Versprechen der Gleichheit für alle – im Sinne des demokratischen Gleichheitsanspruches – nachkommt und welche Folgen das unerfüllte Versprechen für die gesellschaftliche Konfliktkomposition hat. Hierbei denkt die postmigrantische Analyse *über etablierte Trennlinien in der Sozialforschung hinaus* und nimmt die Gesellschaft als Ganzes in den Blick, statt sich auf etablierte Analysekonzepte von Migrant*innen versus Nichtmigrant*innen – häufig gerahmt als Minderheiten und Mehrheitsgesellschaft – zu konzentrieren. Die normative Positionierung der PmG-Analyse ergibt sich aus der Tatsache, dass das auf dem Spiel stehende Gut die Aushandlung der gleichen Rechte ist.

Diese drei etablierten allgemeinen politikwissenschaftlichen Theoriezugänge gelten zwar mittlerweile als analytisch wenig anspruchsvoll und veraltet sowie als keineswegs trennscharf (Beyme 2000). Trotz-

dem kann im Zusammenführen dieser drei erkenntnistheoretischen Zugänge ein Potential für die zerstrittene Migrationsforschung liegen, die sich an der analytischen Erfassung zunehmend heterogener Gesellschaftsstrukturen in unterschiedlichen Lagern aufreißt.

Eine hybride Gesellschaftsanalyse, die gleichzeitig empirisch *und* normativ ist, konstruktivistische *und* dekonstruierende Zugänge wählt, kritisch auf etablierte Zustände schaut *und* dabei dialektische Auseinandersetzungen rund um das Zusammenleben in heterogenen Gesellschaften besonders in den Fokus nimmt, reagiert auf eine in der Migrationsforschung schon länger zu beobachtende Lagerbildung zwischen einem vorrangig quantitativ, empirisch-analytisch forschenden Lager, das überwiegend aus Soziolog*innen und Politikwissenschaftler*innen besteht, und einem rassismuskritischen, dekonstruktivistischen Lager, dem Normativität und somit Distanzlosigkeit vorgeworfen wird. In diesem Feld sind vor allem Kultur- und Erziehungswissenschaften sowie Ethnologie und Anthropologie präsent. Mit sehr unterschiedlichen, sich teils deutlich widersprechenden Prämissen, Methoden und Fragen nähern sich die Kolleg*innen dem Forschungsgegenstand der durch Migration pluralisierten Gesellschaft an. Da die Auseinandersetzung mit dem Feld Migration transdisziplinär und widersprüchlich ist, erlaubt sich die postmigrantische Analyse einen kombinatorischen Zugang über erkenntnistheoretische Wege, die sich augenscheinlich widersprechen. Dies wird von der Annahme getragen, dass in diesem multiparadigmatischen Zugang und Vielklang von Methoden und Positionen der Schlüssel zum Verständnis pluraler Demokratien liegt – vielleicht sogar, dass die Analyse pluraler Demokratien in all ihrer Unübersichtlichkeit und Hybridität nur durch eine methodische und erkenntnistheoretische Hybridität zu bewerkstelligen ist.

Eine postmigrantische Perspektive richtet also empirisch-analytisch den Blick auf die Dynamik des Wandels und die Folgen der Transformationsprozesse für die gesamte Gesellschaft und verlässt somit die jahrelange Fixierung auf »die« Migrant*innen als vorrangige Adressaten von Integration. Mit der kritisch-dialektischen Reflexion der Debatten rund um die Konstruktion des migrantischen Anderen lenkt die postmigrantische Perspektive die Gesellschaftsanalyse gezielt auf Fragen der ökonomischen, geschlechtsspezifischen, machtorientierten, kulturell und ethnisch bzw. rassistisch legitimierten Ungleichheit und die normative Kernfrage, wie wir in zunehmend pluralen Gesellschaften zusammenleben wollen.

Dynamik und Prozesshaftigkeit

Gegenstand einer postmigrantischen Gesellschaftsanalyse sind die Prozesse und Dynamiken, die eintreten, wenn Migration zu einem Bestandteil zentraler Lebens- und Erfahrungsbereiche einer Gesellschaft geworden ist. Wenn die Gesellschaft über Politiken, Diskurse, Sichtbarkeiten, Freundeskreise, Partnerschaften, Konsumgewohnheiten, Sport, Kulturproduktion, Medien etc. als Ganzes durch »Erfahrung der Migration strukturiert ist«, wie Vassilis Tsianos und Juliane Karakayalı (2014: 34) schreiben, dann sind zwar Konfliktlinien zwischen *neu Hinzugekommenen* und jenen, *die schon länger hier sind* – also zwischen Etablierten und Außenseitern, wie Norbert Elias (Elias/Scotson 2002) die Konfliktlinien beschreibt –, weiterhin präsent. Sie gehören jedoch in ihrer binären (Migrations-)Logik in Frage gestellt: Denn die, die schon länger hier sind – also die Etablierten –, können auch Migrant*innen sein, wie sich z. B. in Abwertungen von neu hinzugekommenen Geflüchteten durch Migrant*innen der ersten Generation erkennen ließ (Matic 2016). Die analytische Kategorie der Etabliertenvorrechte bleibt dabei weiterhin konsistent, sie verweist jedoch auf immer neue positionale Veränderungen in der Gesellschaft.

Die Unterscheidungskriterien und Stratifikationslinien der Ungleichheit in Gesellschaften strukturieren sich üblicherweise entlang der drei Kernfelder *race*, *class* und *gender* (Collins 2016; Rothman 2004). Diese werden durch die derzeit überdimensionierte Kategorie der Migration gekreuzt, also intersektional verbunden. Das schwächt gleichzeitig ihre eigene analytische Erklärungskraft. Wenn alles mit Migration oder Migrationshintergrund erklärt wird, verschwindet z. B. die analytische Schärfe der Kategorie Klasse. Sind Kinder von türkeistämmigen Einwanderern weniger in Hochschulen vertreten, weil sie Migrant*innen sind, oder weil sie Kinder aus Arbeiterfamilien sind? Auch Gender als Stratifikationsmerkmal wird oft durch die Migrationsüberlagerung unsichtbar: Sind Frauen mit Migrationshintergrund weniger in Elitepositionen vertreten, weil sie aus migrantischen Familien kommen, oder weil Positionen in höheren Gehaltsstufen für Frauen noch immer schwieriger zugänglich sind als für Männer? Ist Sexismus ein Problem, das durch Migration in die Gesellschaft hineingebracht wird, oder werden eigene sexistische Traditionen durch den Verweis auf Migrant*innen relativiert und dadurch gestärkt? Auch die Rassismusfrage wird teilweise durch die Migrationsfrage überlagert: Sprechen wir

von Migration, wenn wir *Migrationshintergrund* sagen, oder sprechen wir von rassifizierten Personen? Denn nur wenige haben bei der Bezeichnung *Migrationshintergrund* die Kinder schwedischer oder britischer Einwanderer vor Augen. Die meisten denken dabei an Kinder arabischer, muslimischer, Schwarzer⁵ Menschen – also phänotypisch sichtbare oder am Namen erkennbare Personen aus Ländern, die hierarchisch abgewertet werden und als mit Deutschland »kulturell inkompatibel« im kollektiven Bewusstsein verankert sind. Vergessen wird dabei interessanterweise, wie lange »der Franzose«, »der Russe«, »der Amerikaner« als kulturell inkompatibel galt (Gienow-Hecht 2006; Peter 2001). Dabei leben gerade Schwarze Deutsche teilweise in fünfter Generation in Deutschland – viele von ihnen sind also keine Migrant*innen (Kantara 2000).

Wie bereits beschrieben, ist nicht alles Migration, woran das »Migrationsschild« klebt. »Aus einer postmigrantischen Perspektive müsste man davon wegkommen, das Migrantische an Personen und Bevölkerungsgruppen festzumachen«, schreibt daher der Schweizer Historiker Kijan Espahangizi 2017 treffend. »Stattdessen ginge es darum, eine Gesellschaft zu analysieren, die zwar – bildlich gesprochen – insgesamt längst »Migrationsvordergrund« hat, ohne dass sich dies jedoch angemessen in den gesellschaftlichen Selbstbildern und Teilhabestrukturen widerspiegelt.«

Mit dem Fokus auf zentrale Akteure und Prozesse, welche die Dynamik in heterogenen Gesellschaften kennzeichnen, wird es möglich, eine Konflikt- und Gesellschaftsanalyse auch unabhängig von migrantisch-nichtmigrantischen Dichotomien einzuführen. Es geht nicht darum, dort diese Konfliktlinien zu negieren, wo Migrationserfahrungen oder -bedingungen tatsächlich ursächlich sind. Jedoch wirkt es nicht mehr zielführend, empirische Erklärungen über soziale Ungleichheit, Mobilität oder Partizipation vorrangig an einer Analyse des Migrationshintergrundes zu orientieren. Zu divers sind mit der Zeit die Milieus und Herkünfte, das soziale Kapital und die Migrationsbiographien geworden.

Es geht vielmehr darum, den analytischen Blick auszuweiten, zusätzliche erklärende Variablen einzubringen und Orientierungshypothesen vorzuschlagen, die in Zukunft empirisch überprüft werden können.

5 Zur Großschreibung des Adjektivs »schwarz«: »Schwarz wird großgeschrieben, um zu verdeutlichen, dass es sich um ein konstruiertes Zuordnungsmuster handelt, und keine reelle »Eigenschaft«, die auf die Farbe der Haut zurückzuführen ist. So bedeutet Schwarz-sein in diesem Kontext nicht nur, pauschal einer »ethnischen Gruppe« zugeordnet zu werden, sondern ist auch mit der Erfahrung verbunden, auf eine bestimmte Art und Weise wahrgenommen zu werden.« (Schearer/Haruna 2013)

Die PmG-Analyse schlägt daher vor,

1. Prozesse von *Anerkennung* und *Aushandlung*,
2. *Ambivalenz*- und *Ambiguitätspositionen* sowie
3. *Antagonisten* und *Allianzen*

in den Blick zu nehmen, um eine Analyse gesellschaftlicher Transformationsprozesse in pluralen Demokratien in ihrer gesamtgesellschaftlichen Dynamik zu ermöglichen. Diese drei ineinandergreifenden Dimensionen von Akteuren, Prozessen und Effekten bilden die zentrale Struktur des vorliegenden Buches und werden in drei Hauptkapiteln theoretisch eingeführt und mit eigenen empirischen Befunden und exemplarischen Ergebnissen anderer sozialwissenschaftlicher Studien unterlegt. Normative und kritisch-dialektische Reflexionen gründen die Kapitel.

Veranschaulichung – Die fünf A's der postmigrantischen Gesellschaftsanalyse

Das folgende Schaubild (Abbildung 1) soll die Interaktion der fünf Kernkonstrukte der postmigrantischen Gesellschaftsanalyse – Anerkennung, Aushandlung, Allianz, Antagonismus und Ambivalenz – und ihre Bezugspunkte zum Versprechen der pluralen Demokratie nachvollziehbar machen. Es fasst die Dynamik der postmigrantischen Gesellschaft zusammen und verdeutlicht, in welchem Spannungsverhältnis sie steht. Der Nukleus, um den sich alles dreht und der die Dynamik der postmigrantischen Gesellschaft antreibt, ist also das Versprechen der pluralen Demokratie. Die postmigrantische Gesellschaft ist daher gekennzeichnet durch (1) eine polarisierte Akteurskonstellation (Antagonisten und Allianzen) auf der einen und (2) eine sich ebenfalls aufeinander beziehenden Prozesskonstellation (Aushandlung und/von Anerkennung) auf der anderen Seite. Die widersprüchliche Interaktion von Prozessen und Akteuren erzeugt (3) einen ambivalenten Effekt, der sich verunsichernd auf jenen Teil der Bevölkerung auswirkt, der Pluralität abwehrt und dynamisch auf einen anderen Teil der Bevölkerung, der Pluralität befürwortet. Dazwischen gibt es weniger trennscharfe Positionierungen, die für eine zusätzliche Dynamik sorgen, da sie sich je nach Mobilisierungsgrad und gesellschaftlichem Topos auf die eine oder andere Seite schlagen können. Auch das erhöht die Ambivalenz

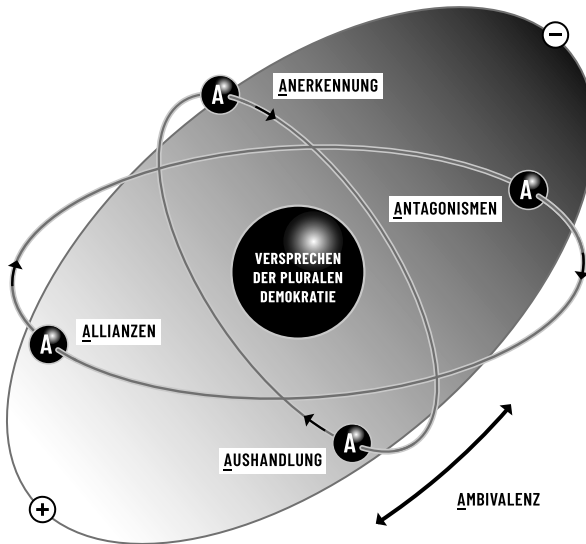
und die Ambiguität in der postmigrantischen Gesellschaft. Grob gesagt: Alles kreist um das Gleichheitsversprechen der pluralen Demokratie. Diese verspricht normativ, dass alle Bürger*innen gleichermaßen an den Ressourcen und Gütern der Gesellschaft beteiligt werden sollen. Das Versprechen ist nur durch eine Integrationspolitik für die gesamte Gesellschaft einzulösen – in Anlehnung an Rousseaus Gesellschaftsvertrag braucht es daher einen ›Integrationsvertrag für alle!‹ Integration ist hier gemeint als messbare Teilhabe *aller* an den zentralen Gütern und Ressourcen der Gesellschaft (Bade 2013). Damit sind nicht nur ökonomische und soziale Güter gemeint, sondern auch symbolische, identifikative und kulturelle. Das unterscheidet die Integrationsforschung von der Ungleichheitsforschung, die sich vor allem auf soziale und ökonomische Ungleichheiten konzentriert und dabei die kulturelle und identifikative Teilhabe latent vernachlässigt – aber gerade diese werden derzeit besonders stark eingefordert (Lamont 2018).

Die auf Abbildung 1 dargestellte Interaktion der fünf Kernkonstrukte der PmG-Analyse ist wie folgt zu verstehen:

- Die Dynamik der Transformation entsteht dadurch, dass das Versprechen der Gleichheit – einmal im Raum – offensiver von marginalisierten Gruppen eingefordert wird und die *Aushandlung* von Rechten, Positionen und Privilegien auf Basis der legitimen Vorstellung geschieht, dass das GG in Artikel 3 einen Gleichheitsgrundsatz formuliert, der auch für Minderheiten gilt.
- Dafür gewinnen die marginalisierten Gruppen *Allianzen* – denn alleine haben sie weder Macht noch Ressourcen, das zu tun. Die Allianzpartner*innen sind nicht unbedingt ebenfalls marginalisiert. Sie können auch zur Dominanzgesellschaft gehören. Es können sich aber auch marginalisierte Gruppen zu einer strategischen Allianz zusammenschließen.
- Gemeinsam erzielen sie Aushandlungsgewinne im Recht auf *Anerkennung*. Diese Positionserrungenschaften verändern die Gesellschaft sowohl strukturell-institutionell (Einrichtung neuer Verbände oder neuer Behörden, z. B. der Antidiskriminierungsstelle des Bundes, neue Gesetze, wie Reform der Staatsangehörigkeit), als auch sozial (binationale Ehen, Nachbarschafts- und Freundschaftsverhältnisse, Vereinslandschaft etc.), kulturell (Sprache, Religiosität, Normen – z. B. Diversität als Norm) und identifikativ (nationale Identität, Zugehörigkeit, Heimat).

- Dagegen begehren unterschiedliche Gruppen auf und stellen sich als *Antagonisten* gegen die Allianzpartner und die marginalisierten Gruppen sowie gegen die bereits errungenen Anerkennungsgewinne und im weitesten Sinne gegen das Recht, diese überhaupt auszuhandeln. Manche begehren auf, weil es einen Ressourcenkonflikt gibt und sie um Arbeit, Bildung und andere Güter konkurrieren, andere, weil sie um ihre symbolischen oder kulturellen oder ökonomischen Privilegien fürchten.
- Dieser ganze Prozess treibt die postmigrantische Gesellschaft dynamisch an und erzeugt dabei einen Raum erhöhter Ambivalenz: zum einen, weil es im Zuge der Aushandlung von Anerkennung zu einem Widerspruch zwischen kognitiver Akzeptanz und emotionaler Distanz kommt – man ist bereit, Rechte abstrakt einzuräumen, aber wenn es konkret wird, dann zieht man zurück, was eine spannungsreiche kognitive Dissonanz erzeugt; zum anderen, weil sich der Akteursraum pluralisiert und hybridisiert und gewohnte Konstellationen, Allianzen, Grenzen und Beziehungszusammenhänge sich auflösen oder neu ausrichten (*blurring boundaries*).

Abb. 1: Das dynamische Kernmodell der postmigrantischen Gesellschaft (pmG-Kernmodell)



Zusammengefasst: Der Kernkonflikt in postmigrantischen Gesellschaften dreht sich nur an der Oberfläche um Migration – tatsächlich ist der Konflikt jedoch angetrieben von der Aushandlung und Anerkennung von Gleichheit als zentralem Versprechen der pluralen Demokratien. Dieses Versprechen treibt die soziale Mobilität und den Demokratieglauben auch von unterrepräsentierten Gruppen an und gilt dementsprechend auch für Migrant*innen und ihre Nachkommen.

Pluralität und Parität als Grundsatz werden von einem Teil der Gesellschaft als legitim erachtet und als sinnstiftender Endpunkt der Demokratie politisch eingefordert und ausgehandelt, was eine progressive Dynamik in Gang setzt. Dieser pluralitätsbefürwortende Teil der Gesellschaft bildet eine Allianz aus dominanten und nicht-dominanten Gruppen, um gemeinsam Anerkennungsziele auszuhandeln. Ein weiterer Teil der Gesellschaft lehnt dieses Versprechen ab, bzw. sieht den Anspruch der eigenen Gruppe als vorrangig an. In dieser pluralitätsabwehrenden Gruppe finden sich ebenfalls Akteure aus dominanten und nicht-dominanten Gesellschaftspositionen. Es entfaltet sich also zeitgleich eine progressive und regressive Dynamik, was eine akute Ambivalenz erzeugt. Während Rechte von Minderheiten erkämpft, anerkannt und umgesetzt werden – findet gleichzeitig diskursiv und machtpolitisch eine Abwehr der Forderungen statt, womit wieder Rückschritte einhergehen. Wir können also von einer stark polarisierten, ambivalenten Gesellschaft sprechen.

